فتح الرَّبّ السَّميع

في علم

المعاني والبيان والبديع

علم البلاغة



جمعه

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي

فتح الرَّبِّ السَّميع

في علم

المعاني والبيان والبديع

علم البلاغة

جمعه

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي

يا ناظرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــــذرُ
واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المـــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لــــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجـــــــدرُ
ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعـــــذِّرُ
فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـــائنٌ * فبنو الطَّبيعة نقصهم لا يُنـــكرُ[1]

(1) عَلَمُ الدِّينِ الْقَاسِمُ بْنُ أَحْمَدَ الأَنْدَلُسِيُّ ، كتاب "أسنى المقاصد وأعذب الموارد".


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنها قال: قال النبي ﷺ:

﴿إنّ من البيان لسحرًا﴾[1].

[1] أخرجه البخاري (**5767**).

يُخبرُ عبدُ اللهِ بنُ عمَرَ رضِيَ اللهُ عنهما أنَّهُ جاءَ رَجُلانِ مِنْ جِهةِ المَشرِقِ من المدينةِ المنوَّرةِ، وكان سُكنى بني تميمٍ مِن جِهةِ العِراقِ، وهما الزبْرقانُ بنُ بَدرٍ التَّميميُّ وعَمرُو بن الأهتَمِ التميميُّ رَضِيَ اللهُ عنهما، وقَدِمَا عام تِسعٍ مِنَ الهِجرةِ وأسلَما، فخَطَبا خُطبتَينِ بليغَتَينِ، فَعَجِبَ النَّاسُ مِنهُما لبَيانِهما، فقال رسولُ اللَّه صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: «إنَّ مِنَ البيانِ لَسِحرًا»، والمرادُ بالبيانِ: اجتِماعُ الفَصَاحةِ والبَلَاغةِ وذكاءُ القَلبِ مع اللِّسانِ، والمعنى: إنَّ مِنهُ لَنوعًا يُشبِهُ السِّحرَ مِن حيثُ جَلْبُ القلوبِ والغَلَبةُ على النفوسِ والتأثيرُ فيها، فيَحُلُّ مِنَ العُقولِ والقُلوبِ في التَّمويهِ مَحَلَّ السِّحرِ؛ وذلك لحدَّةِ عمَلِه في سامِعِه، وسُرعةِ قَبولِ القلْبِ له، فيُقرِّبُ البَعيدَ، ويُبعِدُ القَريبَ، ويُزَيِّنُ القَبيحَ، ويُعَظِّمُ الحَقيرَ، فكأنَّهُ سِحْرٌ.

﴿ مقدمة ﴾

الْحَمد لله رَافع الدَّرَجَات لمن انخفض لجلاله، وفاتح البركات لمن انتصب لشكر فضاله، وَالصَّلَاة وَالسَّلَام على من مدت عَلَيْهِ الفصاحة رواقها، وشدت بِهِ البلاغة نطاقها، المَبْعُوث بالآياتِ الباهرة والحجج، المنزل عَلَيْهِ قُرْآن عَرَبِيّ غير ذِي عوج، وعَلى آله الهادين، وَأَصْحَابه الَّذين شادوا الدّين، وَشرف وكرم، وَبعد[1]:

فإنَّ علم البلاغة علم عظيم الشأن، واجب على كل مفسر ومجتهد، يَفهمُ به كتاب الله تعالى، وكلام نبيِّه ﷺ، ويرى الإعجاز فيهما، وممن نص على هذا القول الإمام السيوطي رحمه الله تعالى، في كتابه الإتقان في النوع الثامن والسبعين، فقال وهو يذكر العلوم التي يحتاجها المفسر:

الخَامِسُ وَالسَّادِسُ وَالسَّابِعُ: المَعَانِي وَالبَيَانُ وَالبَدِيعُ، لِأَنَّهُ يَعْرِفُ بِالْأَوَّلِ خَوَاصَّ تَرَاكِيبِ الْكَلَامِ، مِنْ جِهَةِ إِفَادَتِهَا الْمَعْنَى، وَبِالثَّانِي خَوَاصَّهَا مِنْ حَيْثُ اخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ وَخَفَائِهَا، وَبِالثَّالِثِ وُجُوهَ تَحْسِينِ الْكَلَامِ، وَهَذِهِ الْعُلُومُ الثَّلَاثَةُ هِيَ عُلُومُ الْبَلَاغَةِ وَهِيَ مِنْ أَعْظَمِ أَرْكَانِ الْمُفَسِّرِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُرَاعَاةِ مَا يَقْتَضِيهِ الإعجَازُ وَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِهَذِهِ الْعُلُومِ.

وقال السَّكَّاكِي: اعْلَمْ أَنَّ شَأنَ الإعجَازِ عَجِيبٌ يُدْرَكُ وَلَا يُمْكِنُ وَصْفُهُ كَاسْتِقَامَةِ الوَزْنِ تُدرَكُ وَلَا يُمْكِنُ وَصْفُهَا، وَكَالمِلَاحَةِ وَلَا طَرِيقَ إِلَى تَحْصِيلِهِ لِغَيْرِ ذَوِي الفِطَرِ السَّلِيمَةِ إِلَّا التَّمَرُّنُ عَلَى عِلمَي المَعَانِي والبيان.

وقال ابنُ أَبِي الحَدِيدِ: اعْلَمْ أَنَّ مَعْرِفَةَ الْفَصِيحِ وَالأَفصَحِ وَالرَّشِيقِ وَالأَرشَقِ مِنَ الكَلَامِ أَمْرٌ لَا يُدركُ إِلَّا بِالذَّوْقِ وَلَا يُمْكِنُ إِقَامَةُ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ جَارِيَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا بَيْضَاءُ مُشْرَبَةٌ بِحُمْرَةٍ دَقِيقَةُ الشَّفَتَيْنِ نَقِيَّةُ الثَّغْرِ كَحْلَاءُ الْعَيْنَيْنِ أَسِيلَةُ الخَدِّ دَقِيقَةُ الأَنفِ مُعتَدِلَةُ القَامَةِ، وَالأُخرَى دُونَهَا فِي هَذِهِ الصِّفَاتِ وَالمَحَاسِنِ لَكِنَّهَا أَحلَى فِي العُيُونِ وَالقُلُوبِ مِنهَا وَلَا يُدْرَى سَبَبُ ذَلِكَ وَلَكِنَّهُ يُعرَفُ بِالذَّوقِ وَالمُشَاهَدَةِ وَلَا يُمْكِنُ تَعْلِيلُهُ وَهَكَذَا الكَلَامُ نَعَم يَبقَى الفَرقُ بَينَ الوَصفَين أَنَّ حُسْنَ الوُجُوهِ وَمَلَاحَتَهَا

---

[1] مقدمة قطر الندى وبل الصدى لابن هشام النحوي.

وَتَفْضِيلَ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ يُدْرِكُهُ كُلُّ مَنْ لَهُ عَيْنٌ صَحِيحَةٌ، وَأَمَّا الكَلَامُ فَلَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالذَّوْقِ وَلَيسَ كُلُّ مَنِ اشْتَغَلَ بِالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالفِقهِ يَكُونُ مِن أَهلِ الذَّوقِ وَمِمَّن يَصْلُحُ لِانتِقَادِ الكَلَامِ، وَإِنَّمَا أَهلُ الذَّوْقِ هُمُ الَّذِينَ اشْتَغَلُوا بِعِلمِ البَيَانِ وَرَاضَوا أَنْفُسَهُم بِالرَّسَائِلِ وَالخُطَبِ وَالكِتَابَةِ وَالشِّعرِ وصارت لهم بذلك دربة وَمَلَكَةٌ تَامَّةٌ فَإِلَى أُولَئِكَ يَنبَغِي أَنْ يُرجَعَ فِي مَعرِفَةِ الكَلَامِ وَفَضلِ بَعضِهِ عَلَى بَعْضٍ[1]. انتهى

كما أنَّ هذا العلم أكثر حاجة له أئمَّة المساجد والدعاة من غيرهم، هذا لكي يجذبوا القلوب بحسن البيان، وفصيح المقال، وإبلاغ المراد تمام الإبلاغ، ويكفي قول النبي ﷺ: {إِنَّ مِنَ البَيَانِ لَسِحْرًا}[2]، أن مفتاح القلوب هو الكلام البليغ.

وقدِ اعتنى بجمع علوم البلاغة هو عبد الحميد الكاتب – رحمه الله تعالى – (ت 132 هـ)، وكان هو أول من جمعها، ثمَّ اشتهر بعده عبد الله بن المقفع – رحمه الله تعالى – (ت 145 هـ)[3].

ولكن يعد عبد القاهر الجرجاني – رحمه الله تعالى – (ت 471 هـ) هو مؤسس علم البلاغة، ويعد كتابه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" من أهم الكتب التي ألفت في هذا العلم.

وقد كتب بعده الجمُّ الكثير من أهل العلم، بين متوسع ومختصر، وبين من طوَّعه إلى علمه كعلماء الأصول وغيرهم، وها أنا أدلي بدلوي مثلهم، لعلِّي أحصل على مثل أجرهم، أو ينفع الله به أحدا، أو يكون لي ذخرا عنده سبحانه.

وأمَّا عملي في هذا الكتاب، فقد حاولت جاهدا الإيجاز فيه دون إخلال، والتوضيح دون إسهاب، فشرحت كل المصطلحات، ثمَّ في آخر كل باب جعلت مختصرا له، فإن صعب الأمر على الطالب في الباب يدرس اختصاره، فإذا ضبط ضوابطه عاد للشرح، كما أنِّي أطلت في مقدِّمة مبحث المجاز ببيان المثبتين له والنافين، سواء من

---

[1] الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: 4/214.

[2] أخرجه البخاري (5767).

[3] ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 3/228 – 229، وسير أعلام النبلاء للذهبي 6/208 209، وتاريخ آداب العرب للرافعي 2/134 – 135، والفن ومذاهبه في النثر العربي لشوقي أبو الضيف 114 – 134.

نفاه في نصوص الوحيين ولغة العرب، أم من نفاه في نصوص الوحيين فقط، أو من أثبته في النصوص وفي كلام العرب، وبيِّنت مذهبي في هذا، وأني أنفيه عن نصوص الوحيين مع إثباته في كلام العرب، فاضطررت لذكر أقوال الرجال وضرب شيء من الأمثال وبيان استعمال المجاز في التأويل الفاسد، وعلاقة التأويل الفاسد بالتحريف المعنوي، مما ينجر عنه علاقة بيِّنة بين استعمال المجاز في غير محلِّه في الكتاب أو السنة والتحريف المعنوي، وأنَّه لا سبيل إلى التأويل الفاسد أو التحريف المعنوي إلّا من طريق المجاز، كما يجب أن يُعلم أنَّ علوم العربية هي علوم آلة تساعد على فهم العلوم الأصلية وهي التفسير والحديث والفقه، وعليه تجدني في غالب كتاباتي، أخرج عن مضمون الكتاب لضرورية بيانية، فأتكلم في العقيدة أو الفقه أو الحديث أو الأصول ممَّا ليس له علاقة بمضمون الكتاب، وهذا ليس خروجا بل هو الأصل؛ هذا لأنَّ أصل هذه العلوم هي آلة تساعد على فهم غيرها وليست أصلا، فإن نزعنا علاقتها بالعلوم الشرعية يصبح تركها أو من تعلمها، كمن تعلَّم الشعر الجاهلي ومعاني ألفاظه بغية فهم كلام الله تعالى، لكنَّه ترك الأصل، واتَّجه إلى مجالس التفنن الشعري غاية في ذات الشعر، فهذا إن لم يتعلم الشعر لكان خيرا له، وأنَّ تعلمه إياه ما زاده إلا ضررا، وأمَّا من فهم أصل علوم الآلة، فتعلم الشعر الجاهلي مثلا، وبيان غريبه ليفهم به كلام الله تعالى فهذا قد سلك سبيل الرشد، وإنَّا كذلك نكتب كتابات في علوم اللغة لا بغية في أصل اللغة ولكن لما في اللغة من منافع شرعيَّة، فإن خلت الكتابات من الاستطرادات والنُّكت الشرعية، وكانت الكتابات لأصل الفن لا يراد بها الشرع، فتركها أولى من تعلمِّها، هذا وأسأل الله تعالى أن يتقبله مني، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به والمسلمين، وأن يغفر لي، وناشره، وقارئه، ومعلمه، والمسلمين، وصلى الله على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله ربِّ العالمين.




علم البلاغة

﴿ البلاغة ﴾

البلاغة لغة:

الوصول والانتهاء، يُقال بلغ فلان مراده إذا وصل إلى ما يرد، وبلغ الركب المدينة إذا وصل إليها.

والبلاغة: مصدر مشتق من الجذر الثلاثي (بلغ) بمعنى وصلَ.

وكذلك هي مصدر بلُغَ، تقول بلُغَ الرجلُ إذا صار بليغا[1].

ف: بلَغ بفتح اللام بمعنى وصلَ، وبلُغ بضم اللام، يعني صار بليغا، أي: فصيح اللسان.

وحقيقة معاني الاثنين واحدة، فالبليغ من بلُغَ ووصل إلى قمَّة الفصاحة، فهي أيضا بمعنى الوصول، ولكن هذا الوصول يجب أن يكون إلى الحدّ الأعلى والمرتبة المنتهى، وهذا هو الفرق بينها وبين مادّة الوصول، فالبلوغ مقيَّد بأعلى درجات الوصول، وأما الوصول المجرَّد فلا، فلا يقال: وصلتِ الثمارُ، ولا وصل الصبيّ[2].

البلاغة اصطلاحا:

قال الجرجاني: هي ملكة يقدر بها إلى تأليف كلام بليغ[3].

وأقول: البلاغة هي: ملكة في النفس تحمل صاحبها على التكلم بكلام بليغ.

فهي التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق من غير مزيد على المقصد ولا انتقاص عنه في البيان.

وعلى التعريف الثالث: كلما ازداد الكلام في المطابقة للمعنى، وشرف الألفاظ، وورنق المعاني، والتجنب عن الركيك كانت بلافته أزيد[4].



---

[1] يُنظر: لسان العرب، والكليات لأبي البقاء الكفوي 236.

[2] البلاغ والتبليغ للشيخ حسن المصطفون ت 1426 هـ.

[3] التعريفات للجرجاني 46.

[4] الكليات للكفوي 236.

﴿ فوائد علم البلاغة ﴾

فوائد علم البلاغة كثيرة، ومزاياه ظاهرة جلية، نذكر من ذلك:

1 – فهم كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ اللَّذان هما أساسا البلاغة.

2 – إدراك الإعجاز القرآني، مع تقويم اللسان.

3 – إنماء القدرة على اختيار الكلام المناسب لكل موقف.

4 – معرفة المكان الذي ينبغي فيه التصريح، والمكان الذي ينبغي فيه الكناية، أو التشبيه، أو التورية.

5 – معرفة المكان الذي يجب فيه الإيجاز، والمكان الذي يجب فيه الإطناب.



﴿أنواع البلاغة﴾

تنقسم البلاغة إلى نوعين:

1 – بلاغة الكلام:

2 – بلاغة المتكلم:

أمَّا البلاغة في الكلام: فهي مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب.

وحال الخطاب أي: مقام الخطاب، وهو ما يحمل المتكلم على أن يُورد عبارته على صورة مخصوصة.

فبلاغة الكلام، هو اختيار الكلام المناسب للشخص المناسب في الحال المناسب، أو المكان المناسب.

بلاغة المتكلم: هي ملكة في النفس تحمل صاحبها على تأليف كلام بليغ مطابق لمقتضى الحال، مع تمام فصاحته.



﴿ العلاقة بين البلاغة والفصاحة ﴾

قبل كل شيء يجب أن نعلم ماهية الفصاحة كي تتبين لنا الفوارق التي بينها وبين البلاغة:

الفصاحة لغة:

الفصاحة تُطلق على معانٍ كثيرة منها: البيان والظهور، قال تعالى على لسان موسى:

﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا ﴾ [القصص: 34]، **أي أبين مني قولا، حيث يدرك السامع منه مراده من الخطاب.**

الفصاحة اصطلاحا:

الفصاحة في اصطلاح أهل المعاني، هي عبارة عن ألفاظ بيِّنة ظاهرة متبادرة إلى الفهم، مأنوسة الاستعمال بين الكتَّاب والشعراء لمكان حسنها وإن لم يعلمها العامَّة. وهي تقع وصفا للكلمة والكلام والمتكلم، على خلاف البلاغة، فلا تكون إلا في الكلام والمتكلم، ولم يُعرف عن العرب أنهم قالوا هذه كلمة بليغة، بل فصيحة.



﴿أنواع الفصاحة﴾

الأول: فصاحة الكلمة:

وفصاحة الكلمة لها شروط أربعة:

1 – السلامة من تنافر الحروف:

وهو وصف للكلمة يوجب ثقلها على السمع، وصعوبة أدائها باللسان، مثل: لفظ: هُعْخُع، لنوعٍ من نبات ترعاه الإبل، أو الظشِّ، الموضع الخشن.

كقولهم:

تركت ناقتي ترعى الهُعخع في رأس المسْتشْزِر.

وكذلك، لفظ النقنقة لصوت الضفدع، والنُّقاخ للماء العذب، والمستشزرات، أي: المرتفعات.

من ذلك قول امرء القيس في وصف شعر ابنة عمه:

غدائره مُستشزرات إلى العلا * تضلُّ العُقاص في مُثنَّى ومرسل

والغدائر جمع ضفيرة، والمستشزرات جمع مرتفع، والعقاص جمع عقيصة وهي خصلة الشعر، والمثنى المفتول، والمرسل، أي: مطلق مسبول.

والمعنى أنَّ ابنة عمه لكثرة شعرها فإن بعضه مضفور، وبعضه مرفوع، وبعضه مضفور، وبعضه مطلق.

2 – لا تكون الكلمة غريبة الاستعمال:

وهو كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مألوفة الاستعمال عند العرب الفصحاء، لأنَّ الأصول الذي يُعاد إليه في مثل هذا هو نطق العرب الفصحاء، فإن كان موافقا لنطقهم فهو صحيح وإلا فهو غريب، وهو إما أن يوجب حيرة للسامع إن كان فيها كثير من المعاني، فلا يدري السامع أي المعنيين هو مراد المتكلم، أو ما كان غير موجود أصلا قد استنبطه المتكلم وهذا مردود.

من ذلك لفظ: التكأكأ، والافرنقاع، الأول: بمعنى الاجتماع، والثاني بمعنى التفرق، وهذا علم بعد تتبع أهل العلم للمعاني تتبعا شديدا.

أو لفظ: جحِلنْجع، فلم يُعثر على تفسيرها، من ذلك قول أبي الهميْسع:

من طمحة صبيرها جَحْلنجع *** لم يَحْضُها الجدولُ بالتنوع

قال أبو تراب[1]: كنت سمعت من أبي الهَمَيْسَع حرفًا، وهو جَحْلَنْجَع، فذكرته لشمر بن حَمْدَوَيْه، وتبرّأت إليه من معرفته، وأنشدته فيه ما كان أنشدني، قال: وكان أبو الهَمَيْسَع ذكر أنه من أعراب مَدْين، وكنا لا نكاد نفهم كلامه.

3 – لا تكون الكلمة مخالفة القياس.

أي: أنَّ الكلمة غير جارية على القانون الصرفي المستنبط من كلام العرب، مثل الأجلل من قول أبي النجم:

الحمد لله العلي الأجلل * الواحد الفرد القديم الأوَّل

فإنه على القياس يكون: الأجل، بإدغام اللامين، وطبعا يُستثنى من مخالفة القياس ما ثبت استعماله عند العرب.

4 – لا تكون الكلمة مكروهة في السمع.

وهو كون الكلمة موحشة تأنفها الطباع، ولا تقبلها الأسماع، كلفظ الجرشَّى، من قول أبي الطيب المتنبي يمدح سيف الدولة:

مبارك الاسم أغر اللقب *كريم الجرشَّى شريف النسب.

والجرشَّى النفس، فقد ورد في لسان العرب قول أحد الشعراء:

بكى جزعا من أن يموت وأجهشت * عليه الجرشَّى وارمعلّ حنينها

وهذا ما نهى عنه البعض في الكلمة الفصيحة، مع أنِّي لا أرى هذا الأمر على إطلاقه، فالصحيح مما سبق أنَّ الكلمة إن كانت مستعملة عند العرب فهي فصيحة ولو لم تأنفها الأنفس والأسماع وهذا هو الصواب، فالضابط ليس الأذواق كما قالوا، بل

---

[1] ثمّة غموض واضطراب في اسم أبي تراب اللّغويّ فهو:

إسحاق بن الفرج

أو محمد بن الفرج بن الوليد الشّعرانيّ

أمّا كنيته فـ: «أبو تراب» ولا خلاف في هذا. وهو لغوي له كتاب مشهور واسمه: الارتقاب، ترجم له الأزهري في مقدمة كتابه تهذيب اللغة.

الضابط هو لغة العرب المستعملة عند فصحائهم، وعليه ففي الشروط السابق ينظر في كل واحد منها إن كان غير موافق للسماع فهو مردود، لأنَّ ما نراه غريبا كان في عصرهم فصيحا، فلا قياس على من اختلفت ألسنتهم بل القياس على من هم على اللسان القديم، ولكن بشرط أن يفهم السامع مراد المتكلم.

الثاني: فصاحة الكلام:

وفصاحة الكلام سلامته بعد فصاحة مفرداته ممَّا يُبهم معناه ويحول دون المراد منه.

وتتحقق فصاحة الكلام بخمسة شروط:

1 – عدم تنافر الكلمات:

من حيث عسر النطق بها مجتمعة من حيث ثقل تركيب كل كلمة، بل ولو كانت الكلمة مفردة فصيحة ولكنها إذا ركبت مع غيرها ثقلت في النطق فهي غير فصيحة.

من ذلك قول الشاعر:

.... * وليس قُرب قَبر حربٍ قبرُ

2 – السلامة من ضعف التألف:

بأن لا يكون الكلام جاريا على خلاف ما اشتهر من قوانين النحو، من هذه الأخطاء الإضمار قبل ذكر مرجعه لفظا ورتبة وحكما، وأمَّا إن خالف قوانين النحو فهو فاسد، كجر الفاعل، ورفع المفعول.

كقولهم: لو أنه كان حيًّا، لتقاسمت أنا وأخي مالي.

فالضمير هنا يعود على أخ المتكلم، فأصل الكلام أن يقول: لو كان أخي حيًّا، لتقاسمت معه مالي، فالإضمار يكون بعد ذكر مرجعه لا قبله.

3 – السلامة من التعقيد اللفظي:

وهو ألا يكون الكلام خفيَّ الدلالة لا يظهر منه المعنى المراد، وذلك يكون بضعف ترتيب الكلمات، فيقدم ما حقه التأخير ويؤخر ما حقه التقديم، كما في المثال السابق، أو الفصل حين يجب الوصل، أو الوصل حين يجب الفصل.

مثاله قول المتنبي:

جَفَخَت وهم لا يجفخون بها بهم * شيم على الحسَب الأغر دلائل

وأصله: جفخت (أي: افتخرت) بهم دلائل على الحسب الأغر وهم لا يجفخون بها.

4 – السلامة من التعقيد المعنوي:

وهو بأن يكون فهم المعنى الأول من الثاني بعيدا عن الفهم، وهو كقول عبَّاس بن الأخنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب عيناي الدموع لتجمدوا

وذكر سكب الدموع عند الفراق، وجمودها عند التلاقي من الفرح، ولا يصح هذا، لأن جمود العين يعني عدم البكاء حالة الحزن لا حالة السعادة، وهو في حالة التلاقي سعيد، فلا دخل لجمود العين فيه، من ذلك قول الخنساء:

أعينيَّ جودا ولا تجمدا * ألا تبكيان لصخر النَّدى

والجمود كناية على حبس الدمع حين الحزن كما بينت الخنساء، وتغيير هذه الكنايات لأغراض المتكلم يعتبر خروجا عن سنن العرب في استعمالاتهم، ويعد تعقيدا للمعنى كما هو بين في شعر العباس بن الأحنف.

5 – السلامة من كثرة التكرار:

وهو أن يكرر اللفظ واحد كثيرا.

كقول الشاعر

إنِّي وأسطار سُطرنَ سطرا * لَقائلٌ يا ناصرُ نصرُ نصرا

الثالث: فصاحة المتكلم:

وهي عبارة عن ملكة تحمل صاحبها على التعبير على المقصود بكلام بيِّن في أي غرض كان.

وأما العلاقة بين البلاغة والفصاحة فهي على ما يلي:

قال الهاشمي: يرى الإمام عبد القاهر الجرجاني، وجمع من المتقدِّمين، أنَّ الفَصَاحة والبَلَاغة والبَيَان والبَرَاعة ألفاظ مترادفة، لا تتَّصف بها المفردات، وإنَّما يُوصَف بها الكلام بعد تحرِّي معاني النَّحو فيما بين الكَلِم حَسَب الأغراض التي يُصَاغ لها.

وقال أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين: الفَصَاحة والبَلَاغة ترجعان إلى معنى واحد، وإن اختلف أصلهما؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما إنَّما هو الإبانة عن المعنى، والإظهار له.

وقال الرَّازي في نهاية الإيجاز: وأكثر البلغاء لا يكادون يفرِّقون بين الفَصَاحة والبَلَاغة.

وقال الجوهري في كتابه الصحاح: الفَصَاحة هي البَلَاغة[1].

وأمَّا من يذهب إلى التفريق بين الفصاحة والبلاغة فيرى أنَّ الفَصَاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبَلَاغة لا تكون إلَّا وصفًا للألفاظ مع المعاني، لا يقال في كلمة واحدة – لا تدل على معنى يَفْضُل عن مثلها – بَلِيغة، وإن قيل فيها أنَّها فَصِيحة، وكلُّ كلام بَلِيغ فَصِيح، وليس كلُّ فَصِيح بَلِيغًا، كالذي يقع فيه الإسْهَاب في غير موضعه[2].

كذلك من وجوه التفريق بينهما عند أصحاب هذا القول أنَّ البَلَاغة هي: أن يبلغ المتكلِّم بعبارته كُنْه مراده، مع إيجاز بلا إخلال، وإطالة من غير إملال.

والفَصَاحة خُلُوص الكلام من التَّعقيد.

وقيل: البَلَاغة في المعاني، والفَصَاحة في الألفاظ، فيقال: لفظ فَصِيح ومعنى بَلِيغ.

والفَصَاحة خاصَّة تقع في المفرد، يقال: كلمة فَصِيحة، ولا يقال: كلمة بَلِيغة...

والفَصَاحة أعمُّ من البَلَاغة؛ لأنَّ الفَصَاحة تكون صِفةٌ للكلمة والكلام، يقال: كلمة فَصِيحة، وكلام فَصِيح.

والبَلَاغة لا يُوصف بها إلَّا الكلام، فيقال: كلام بَلِيغ، ولا يقال: كلمة بَلِيغة.

---

[1] جواهر البلاغة للهاشمي (ص 17)، بتصرف.

[2] سر الفصاحة للخفاجي (ص 59)، بتصرف.

وإن اشتركا في وصف المتكلِّم بهما، فيقال: متكلِّم فَصِيح بَلِيغ[1].

وخلاصة:

يتبيَّن لنا من هذا أنَّ الفصاحة كلام بليغ يكون في المفرد والمركب من الكلام، وأنَّ البلاغة كلام فصيح لا يكون إلا في المركب من الكلام، ويشتركان في المتكلم بهما فيقال للبليغ فصيح وللفصيح بليغ.

وكذلك فإنَّ كل كلام بليغ هو فصيح، وليس كل كلام فصيح هو بليغ، من ذلك الإسهاب في الكلام، فهو ليس من البلاغة ويمكن أن يكون من الفصاحة[2].



[1] خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجَّة الحموي (414/2)، بتصرف.

[2] ينظر: سر الفصاحة للخفاجي (ص: 167)، بتصرف.

﴿أقسام علم البلاغة﴾

علم البلاغة هو علم يحمل ثلاثة علوم، وكل علم من هذه الثلاثة هو علم برأسه، وهي:

1 – **علم المعاني**

2 – **علم البيان**

3 – **علم البديع**




الباب الأول
علم المعاني

﴿الباب الأول﴾



تعريف علم المعاني:

علم المعاني مركب إضافي متكون من علم، ومعاني، ولا يتم تعريف علم المعاني إلا بتعريف جزئيه.

فالعلم لغة هو:

إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما[1].

والعلم في الاصطلاح العام هو:

أسلوب منهجي لبناء وتنظيم المعرفة في شيء معين أو أشياء، وهذا بوضع ضوابط تكون أساسا له، وهو يتفاوت على حسب المراد معرفته.

وأما المعاني لغة فهي:

فهو جمع معنى، والمعنى: بفتح فسكون، هو: الصورة الذهنية للَّفظ[2].

وأما تعرف علم المعاني كعلم برأسه فهو:

علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها الكلام مقتضى الحال[3].

فهو أسلوب منهجي لبناء المعرفة باللفظ العربي، وهذا بوضع قواعد تكون أساسا لضبطه كي يكون الكلام به مطابقا لمقتضى الحال.

---

[1] ينظر: معاجم اللغة العربية.

[2] ينظر: قاموس اللغة.

[3] التعريفات 156.

فائدة علم المعاني:

فوائد علم المعاني كثيرة منها:

1 – الكشف عن الإعجاز القرآني من حيث ما خصه الله تعالى به من جودة السبك، وحسن الوصف، وبراعة وسهولة التراكيب، مع لطف الإيجاز وجزالة الكلمات، وعذوبة الألفاظ وسلامة، إلى ما حصر له من محاسن ألفاظ وتراكيب القرآن الشريف.

2 – الوقوف على أسرار البلاغة والفصاحة في منثور كلام العرب ومنظومه.

3 – تقويم اللسان من الزلل في الخطاب.

4 – تقويم العقل وتحسين الملكة، حتى يصير الكلام البليغ الفصيح سجيَّة عند المخاطب.

5 – أداء الكلام بأحسن وجه، حيث يصل مراد المخاطِبِ إلى المخاطَبِ.

6 – معرفة متي يحسن الإيجاز ومتى يلزم الإطناب، مع البعد على الإسهاب.

7 – معرفة ما يلزم الوصل ومتى يلزم الفصل في الكلام.

واضع علم المعاني:

الشيخ عبد القاهر الجرجاني ت 471 هـ.

إلى غير ذلك من فوائد هذا العلم الجليل.

استمداد علم المعاني:

أي: من أي شيء يستد علم المعاللني مادَّته:

يستد علم المعاني مادته من الكتاب والسنة، ثمَّ كلام العرب.



﴿الفصل الأول﴾

﴿أقسام علم المعاني﴾

ينقسم علم المعاني إلى أربعة مباحث وهي:

الأول: الكلام.

الثاني: القصر.

الثالث: الإيجاز، والإطناب والمساواة.

الرابع: الوصل والفصل.



﴿المبحث الأوَّل﴾

﴿الكلام﴾

﴿المطلب الأول﴾

﴿أركان الكلام﴾

يتكوَّن الكلام عند أهل المعاني من:

- مسندٍ، ويسمى: محكوما به.
- ومسند إليه، ويسمى: محكوما عليه.
- وأمَّا النسبة التي بينهما، تسمى: إسنادا.
- وما زاد على ذلك (خلاف المضاف إليه والصلة) فهو قيدٌ.

والإسناد انضمام كلمة (وهي المسند) إلى كلمة أخرى (وهي المسند إليه) على وجه يفيد الحكم بإحداهما على الأخرى ثبوتا أو نفيا[1].

وعليه: فإنَّ الكلام يتألف من كلمتين فأكثر، ولكل جملة خبرية كانت أو إنشائية ركنين أساسيين وهما: المسند والمسند إليه، ويمكننا أن نقسم الكلام عند الحديث عن المسند والمسند إليه إلى ما يلي:

1 – **المسند**: ويسمى المحكوم به أو المخبر به، وهي الكلمة المنسوبة أو المحكوم بها، مثال: الطالب مجتهد، فالمسند هنا هو كلمة: "مجتهد" وهي خبر.

2 – **المسند إليه**: ويسمى المحكوم عليه أو المخبر عنه، وهو الكلمة المنسوب إليها أو المحكوم عليها، وبالرجوع إلى المثال السابق: الطالب مجتهد؛ فإن المسند إليه هو "الطالب" وهو مبتدأ؛ وبالتالي نلاحظ أن الخبر أُسند إلى المبتدأ.

3 – **الإسناد**: هي النسبة التي بين المسند والمسند إليه.

[1] جواهر البلاغة للسيد أحمد الهاشمي 49.

4 – القيد: وهو الكلمة التي تستعمل تكملة على المسند إليه والمسند تحقيقا لمقصود المتكلم[1].

ومن أمثلته تبعا للمثال السابق:

إنَّ الطالب مجتهد:

– فالمسند هو: مجتهد.

– والمسند إليه هو: الطالب.

– والقيد هو: إنَّ "للتوكيد".

– والإسناد هو: نسبة الاجتهاد للطالب.

وكل الجملة هي جملة خبرية، ويكون نفس الأمر في الجملة الإنشائية.

مثاله في الجملة الإنشائية:

اتَّق الله، المسند الفعل اتَّق، والمسند إليه هو ضمير مستتر تقديره أنت، والقيد هو لفظ الجلالة، وهو مفعول.

والقيود التي تدخل على الجملة منها:

أدوات الشرط، والنفي، والتوابع، والمفاعيل، والحال، والتمييز، وكان وأخواتها، وإنَّ وأخواتها، وظنَّ وأخواتها...



[1] للمزيد يُنظر جواهر البلاغة 49 – 51.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿مواضع المسند والمسند إليه﴾

مواضع المسند:

1 – الفعل: مثل: "جاء"، كقولك: جاء الشيخ.

(جاء) مسند، و(الشيخ) مسند إليه، أي: أُسند فعل المجيء إلى الشيخ.

2 – المبتدأ المكتفي بمرفوعه: مثل: "فائز"، كقولك: أفائز زيد؟

(فائز) مبتدأ، و(زيد) فاعل أغنى عن الخبر، و(فائز) مسند، و(زيد) مسند إليه، أي: أسند استخبار الفوز إلى زيد.

3 – خبر المبتدأ: مثل: "عالمٌ"، كقولك: أخوك عالمٌ.

(عالم) مسند، و(أخوك) مسند إليه، أي: أُسند العلم إلى أخوك.

4 – ما أصله خبر المبتدأ:

كخبر كان وأخواتها: مثل: "أمَّة"، كقوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّة وَٰحِدَة﴾ [البقرة: 213].

(أمة) مسند، و(الناس) مسند إليه، أي: أسند وصف الأمة إلى الناس.

وخبر إنَّ وأخواتها: مثل: "واقعٌ"، من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِع﴾[الذاريات: 6].

(واقع) مسند، و(الدين) مسند إليه، أي: أُسند الوقوع إلى الدين.

مواضع المسند إليه:

1 – الفاعل: مثل: "الشيخ": من قولك: جاء الشيخ.

(الشيخ) مسند إليه، و(جاء) مسند.

2 – نائب الفاعل: مثل: "الكتاب": من قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الكِتَابُ﴾ [الكهف: 49].

(الكتاب) مسند إليه، و(وُضع) مسند.

3 – المبتدأ الذي له خبر: مثل: "التقوى"، من قولك: التقوى نجاة.

(التقوى) مسند إليه، و(نجاة) مسند.

4 – ما أصله مبتدأ:

كاسم كان وأخواتها، مثل: "الناس"، من قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: 213].

(الناس) مسند إليه، (أمة) مسند.

واسم إنَّ وأخواتها، مثل: "الدين"، من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾[الذاريات: 6].

(الدين) مسند إليه، و(واقع) مسند.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿أقسام الكلام﴾

وينقسم الكلام عند أهل المعاني إلى قسمين:

الأول: الخبر.

وبراد به: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته.

والثاني: الإنشاء.

ويراد به: كل كلام لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته.



﴿ المسألة الأولى ﴾

﴿ الكلام الخبري ﴾

والخبر كما قلنا هو: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته.

أي: إمَّا أن يوصف الكلام بالصدق باعتبار مطابقته للواقع، أو أن يوصف بالكذب باعتبار مطابقته للواقع.

مثل: جاء زيد، يمكن أن يكون هذا الكلام صدقا، أو كذبا، أي: يجوز فيه الصدق والكذب.

وأمَّا معنى لذاته، أي: من حيث أنه خبر، ولا دخل للمخبر فيه، فقد يكون المخبر صادقا والخبر مكذوب، أو العكس، أو يستوي فيه الخبر والمخبر بين الصدق والكذب، كما أنَّ هذا الخبر قد يوصف بالصدق فقط، ويستحيل مع أنه خبر أن يدخله الكذب، وهذا ليس باعتبار ذاته كخبر فهو يحتمل الصدق والكذب، ولكن باعتبار علل وقرائن خارجة عن مهية الخبر تؤكد صدقه تأكيدا جازما لا مجال فيه للريب، فالقرآن يحمل كثيرا من الأخبار، وكلها صادقة جزما، وتحقق صدق الخبر باعتبارات خارجية عن مهية الخبر، وهو أنَّ المخبر هو الله تعالى، وعنه جبريل ﷺ وعنه رسول الله ﷺ.

كما أنَّ أصل الخبر يمكن أن يحتمل الكذب الجازم الذي يستحيل أن يدخله الصدق، وهذا أيضا ليس في أصل الخبر فهو يحتمل الصدق والكذب، بل بقرائن خارجية، تدل على كذب الخبر.

وكذلك التجارب التي تؤكد صحة الخبر أو كذبه، كخبر: أن قاع البحر مظلم، فهذا الخبر لا يحتمل إلا الصدق، بقرينة التجربة.



﴿الفرع الأول﴾

﴿فوائد الكلام الخبري﴾

إنَّ الأصل في الكلام الخبري أنه يُلقى لأحد غريضين:

الأول: إفادة المخاطب حكما تضمنته الجملة الخبرية إذا كان جاهلا به.

ويسمى ذلك الحكم: فائدة الخبر، نحو قول النبي ﷺ: "الدين النصيحة"[1].

فيستفاد المخاطب من هذا الخبر حكما، وهو وجوب النصيحة.

الثاني: أو إفادة المخاطَب أن المتكلم عالم أيضا بالحكم الذي يعلمه المخاطب.

ويسمى ذلك الحكم: لازم الفائدة، كقول الله تعالى على لسان أحد أنبيائه وقيل اسمه إرمياء[2]: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 259] فإرمياء النبي يخاطب في الله تعالى، والله أعلم منه بهذا الخبر، وهذا لا يعلم إلا من طريق آخر، وفي الآية علمه إرمياء من طريق الحس والعقل والنقل.



[1] مسلم **55**.

[2] ينظر: تفسير القرطبي سورة البقرة آية رقم **259**.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿استعمال الكلام الخبري لغير ما وضع له﴾

قد يُلقى الخبر لأغراض أخرى تُستفاد من سياق الكلام منها:

1 – **الاسترحام والاستعطاف:** مثل قوله تعالى على لسان أيوب: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83].

2 – **تحريك الهمَّة:** مثل قولك: ليس سواء العالم والجهول.

3 – **إظهار الضعف والخشوع:** كقوله تعالى: ﴿ربِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: 4].

4 – **التحسر والتحزن:** كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران: 36].

5 – **إظهار الفرح والشماتة:** كقوله تعالى: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ [الإسراء: 81].

6 – **التوبيخ:** كقولك: أنا أعلم ما أنت عليه.

7 – **التحذير:** كقولك: أبغض الكلام الكذب.

8 – **الفخر:** كقولك: أنا البطل لا بطل بعدي.

9 – **المدح:** كقولك: جبين النبي ﷺ هلال.



﴿ الفرع الثالث ﴾

﴿ أقسام الكلام الخبري ﴾

ينقسم الكلام الخبري من حيث الابتداء، والطلب، والإنكار، إلى ثلاثة أقسام:

الأول: خبر ابتدائي:

وهو الخبر الخالي من أساليب التوكيد.

وهو أن يكون المخاطب خالي الذهن مستقبلا الكلام بلا تردد، فلا حاجة فيه للتوكيد، مثل قولك: الشيخ قادم.

الثاني: خبر طلبي:

وهو ما يحتاج إلى توكيد بمؤكد واحد.

وهو أن يكون المخاطب شاكًّا أو متردِّدا، فيحسن توكيد الكلام ليتقوَّى ويتمكَّن من نفسه، نحو: إنَّ الشيخ قادم.

وسمي هذا الخبر بالطلبي، لأنَّ المخاطَب نفسه تطلب تأكيدا ليُصدِّق الخبر.

الثالث: خبر إنكاري:

وهو ما يحتاح إلى مؤكدين أو أكثر.

وهو أن يكون المخاطب منكرا لمضمون المخبر، أو معتقدا خلافه، فيجب توكيد الكلام بمؤكدين أو أكثر على حسب قوَّة إنكاره، نحو: والله إنَّ الشيخ قادم، أو: والله إنَّ الشيخ لقادم.

وعليه:

فالخبر الابتدائي: لا يحتاج توكيدا، كقولك: الشيخ قادم.

والخبر الطلبي: ما يحسن فيه التوكيد لأنَّ المخاطب متردد، كقولك، إنَّ الشيخ قادم.

والخبر الإنكاري: ما يحتاج مؤكدين أو أكثر على حسب قوَّة إنكار المتلقي للخبر، كقولك: والله إنَّ الشيخ لقادم، فـ: والله، وإنَّ، واللام، ثلاثة مؤكدات تُؤكدن قدوم الشيخ، وهذا لأنَّ المتلقي منكر لذلك، وأحيانا يكون مع إنكاره معتقدا لخلافه.

ويحسن أن يكون له مؤكيدن عند الإنكار، وأكثر من مؤكدين إذا كان المتلقي يعتقد خلافه.

ملاحظة:

يتبيَّن لنا ممَّا سبق أنَّ الأحكام الشرعية لا تؤخذ من الطلب وحسب، بل تؤخذ من صيغ الخبر، من ذلك خبر"الدين النصيحة"[1]، فتبيَّن لنا به وجوب النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ﷺ ولأئمَّة المسلمين وعامَّتهم.



[1] مسلم **55**.

﴿المسألة الثانية﴾

﴿الكلام الإنشائي﴾

والكلام الإنشائي كما قلنا، هو: ما لا يحتمل الصدق ولا الكذب لذاته.

مثل: قم، واجلس، فلا يُنسب إلى قائله صدق ولا كذب.

وينقسم الكلام الإنشائي إلى قسمين:

1 – إنشاء غير طلبي.

2 – إنشاء طلبي.



﴿ الفرع الأوّل ﴾

﴿ الإنشاء غير الطلبي ﴾

وهو ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أي: ليس المراد منه طلب معيَّن كالأمر والنهي؛ وإنما هو كصيغ المدح والذم والعقود وغيرها، فمع أنه إنشاء ولكنَّه ليس فيه طلب.

وقد اختُلف في نوع الرجاء هل هو من جنس الإنشاء الطلبي أم غير الطلبي، والصحيح أنَّ المسألة تحلُّ ببيان الفرق بين الرجاء، والترجي، والانتظار، والتمني:

فالترجي هو: إظهار إرادة الشيء الممكن وقوعه مع الكد في طلبه.

والفرق بين الترجي والانتظار: أن الترجي انتظار الخير خاصة ولا يكون إلا مع الظنِّ وهو بأن يكون عدم الوقوع ممكن لكن المرجوَّ هو الغالب في الظن، لأن الراجي يكد في طلب المرجوِّ، وأما الانتظار والتوقع فهو طلب ما يقدر أن يكون وقوعه قطعيا، كمن ينتظر عودة أبيه من العمل، وهو على خلاف ترجي النصر، فهو ممكن الوقوع مع احتمال في عدم وقوعه، احتمالا مرجوحا في النفس، ومع ذلك وجب الكد في طلبه.

وكذلك الفرق بين الترجي والانتظار: أنَّ الترجي للخير خاصة، والانتظار قد يكون في الخير، والشر، لذلك لم يدرج الانتظار من جملة الطلب، فإن كان المنتظر ينتظر خيرا فقط، فهو الترجي القطعي، وإن كان فيه احتمال مع ترجيح المرجوِّ فهو الترجي الظني، وإن استوى فيه طلب المرجوِّ وعدم حصوله، فهذا لا يعد ترجٍّ بل هو مجرد شك، فالذين يرجون رحمة ربِّهم، إمَّا يظنون بالله الخير، أو متيقنون بالله الخير، وأمَّا الذين يشكون فليس لهم في الرحمة نصيب، وعلى هذا فالترجي لا يدخله الشك.

كذلك الترجي يجب الكد في طلبه، أما الانتظار فليس فيه كد.

وعلى ما سبق فلا شكَّ أنَّ الخير مطلوب وأنَّ الشرَّ غير مرغوب، وبه فيكون الترجي من جنس الإنشاء الطلبي، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ

ﭐلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: 9]، فقيامه لله تعالى في الليل ساجدا وقائما دليل على أنَّ رجائه هو طلب للرحمة، وقد كدَّ في طلبها بقيامه لله تعالى، مع القصد في ذلك.

والفرق بين الترجي والتمني: هو أنَّ التمني: يقع على المستحيل وقوعه، أو ليس مستحيلا نظريا ولكنه يستحيل تطبيقيا، كقول الشاعر على الأول: ليت الشباب يعود يوماً، ومن المعلوم أنَّ الشباب لن يعود.

وقولهم على الثاني: ليتني أزور كوكب المريخ، فهذا ليس مستحيلا عقلا ونظريا، ولكنه يستحيل تطبيقه في حقِّه مع قرائنَ تدل على استحالته.

كما أن التمني لا كدَّ في طلبه، على خلاف الترجي.

كذلك فإن الترجي: يختص بما يجوز وقوعه فقط، ولهذا لا يقال لعل الشباب يعود.

وعليه فالترجي أولى بالإنشاء الطلبي من التمني.

ويختلفُ الرّجاءُ عن الترّجّي: في أنّ الرَّجاءَ مصدرٌ للفعل الثلاثي المجرد "رَجا يَرْجو" ويدلّ على المعنى المجرّد الذي هو الأمل بمعنى توقع المرغوب.

أمّا الترّجّي فهو مصدر الفعل "تَرَجّى يَترَجّى تَرَجِّياً" فهو فعل مزيد، على وزنِ تَفَعّلَ، والزّيادةُ فيه تدلّ على المُبالغةِ في طلبِ الفعلِ، فالفارق الجوهري بين الترجي والرجاء، هو مبالغة الترجي بالنسبة للرجاء.

فالرجاء: نقيض اليأس والقنوط، تقول: رجا يرجو رجاءً. ورجَّى يُرجِّي، والرّجاء الطّمعُ، والرَّجاءُ التَّوَقُّعُ لمَرْغوبٍ،...[1].

قال تعالى: ﴿يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [سورةالسجدة: 16]، فالطمع والأمل وتوقع المرغوب، هاهنا كله طلب.

ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ الرجاء أعلى من التمني، فالرجاء لا يكون إلا في ما يجوز وقوعه، وأما التمني فيكون فيما يجوز وقوعه باستحالة، وما لا يجوز وقوعه، ولعل الرجاء والترجي من نفس الجنس، ويمكن أن نقول: الترجي طلب المرغوب مع وجوب الكد

---

[1] ينظر في كل ما سبق: التعريفات للشريف الجرجاني، الفروق اللغوية للعسكري، درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ للحريري، العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، المخصّص لابنِ سيدَه، التّهذيب للأزهري.

في طلبه، وأما الرجاء فهو طلب المرغوب ولا يشترط الكد في طلبه، إما إنه لا كد فيه، كطلب الفرج، أو تهاونا من الراجي.

وعليه: فإن كان التمني من جنس الإنشاء الطلبي فالرجاء والترجي أولى به منه.

وخرجنا بهذا أنَّ الرجاء والترجي من جنس الإنشاء الطلبي، فأعلى الثلاثة هو:

الترجي؛ لأنه مكدود في طلبه ممَّا يبين شدة العزم فيه مع الظن أو القطع بوقوعه، ولا يكون إلا فيما يجوز وقوعه من الخير.

ثمَّ الرجاء؛ لأنه يمكن عدم الكد في طلبه، مما يبين ضعفه بالنسبة للترجي، ولا يكون أيضا إلا فيما يجوز وقوعه من الخير.

ثمَّ التمني؛ لأنه يقع فيما يستحيل وقوعه، وفي ما يُستبعد وقوعه، ولا كدَّ في طلبه حيث أنه مستحيل أو مستبعد المنال.

الخلاصة:

فإنَّ الترجي يكون: بالقول والفعل، مع ثبوته في النفس، فيما يرجى وقوعه.

وقولنا بالقول: ليشمل الإيماء والإشارة والخط، وما يُفهم من الحال، ليشمل السياق في المقال.

والرجاء يكون: بقول فقط مع ثبوته في النفس، فيما يرجى وقوعه.

والتمني يكون: بالقول، أو بالنفس فقط، فيما لا يُرجى وقوعه.



﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام الإنشاء غير الطلبي﴾

1 – المدح والذم:

فيكونان بنعم وبئس، وما جرى مجراهما كحبَّذا ولا حبَّذا، والأفعال المحوَّلة إلى فعُلَ، مثل: طاب عليٌّ نفسا، وخبُثَ الكافر أصلا.

2 – العقود:

مثل: بعت ثوبي، وأعرت فرسي، ورهنتُ حصاني، وطلقت زوجتي...

3 – القسم:

وأدواته: الواو، والباء، والتاء، نحو: والله وبالله وتالله، وغيرها، نحو: لعمرك، من قولك: لعمرك ما فعلت كذا، وعلى، نحو: على الله لأفعلن كذا.

4 – التعجب:

فيكون بصيغ: ما أفعلهُ، كقولك ما أجمله، أو ما أجمل البيت، وأفعِلْ به، نحو: أسمع بهم، أو: أكرم به رجلا، وبالطبع كل هذا مختلف فيه من حيث هل هو سماعي أم قياسي.

والفرق بين الإنشاء غير الطلبي والكلام الخبري:

أن الكلام الخبري يمكن تصديقة أو تكذيبه، فإن قيل لك: زيد مجتهد، جاز لك أن تقول: صدقت أو كذبت، فيزيد المخاطب المؤكدات كما سبق وأشرنا طلبا للتصديق. وأما الإنشاء غير الطلبي، مع أنه لا طلب فيه، وظاهره أنه يشبه الكلام الخبري، إلا إنه لا يجوز فيه قول صدق أو كذبت، ويجوز في بعضه الاستفهام.

مثاله في المدح: "نعم الرجل عبد الله بن عمر"، فلا يمكن قول كذبت أو صدقت، ويمكن لك أن تسأل عن سبب المدح.

ومثاله في صيغ العقود: كقولك: "بعت ثوبي"، فلا يجوز فيه قول: صدقت أو كذبت، ويجوز فيه الاستفسار، فتقول: لماذا بعته؟ ولا يجوز أن تقول كذبت، وإن جاز قول ذلك، فبقرينة خارجية، ولكن الأصل فيه الاستفسار.

مثاله في القسم: كقولك: "والله لأصومنَّ غدا"، فلا يجوز أن يقال لك: كذبت أو صدقت، ويمكن الاستفهام عن سبب صوم يوم غد.

مثاله في التعجب: كقولك: "ما أصدق أبي بكر، وما أعدل عمر، وما أحيا عثمان، وما أعلم علي" فهذا التعجب من صدق أبي بكر وعدل عمر وحياء عثمان وعلم علي، لا يجوز فيه قول صدقت أو كذبت، ولا يجوز فيه الاستفهام في ذات المتعجب منه أي: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، بل يجوز الاستفهام من المخاطب، أي: لما يتعجب من هذا.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿الإنشاء الطلبي﴾

وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

وهو عكس الإنشاء غير الطلبي، فهو: ما لا يستدعي مطلوبا، وأما هذا فهو يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، أي: أنَّ هذا المطلوب يحصل بعد الطلب.

مثل: الأمر والنهي وغيره، فهي كلها استدعاءات للطلب، أي: أنك تطلب شيأ، وهذا الطلب سواء كان أمرا أو نهيا أو غيره؛ فإنَّ الاستفهام والتمني والرجاء والترجي والنداء، كلها تدخل تحت معنى الطلب، فالاستفهام هو طلب الفهم، والنهي هو طلب الانتهاء عن شيء معين أو عن أشياء، والتمني هو طلب المستحيل أو ما يمكن أن وقوعه، والترجي هو طلب ما يمكن وقوعه مع الكد في طلبه، والرجاء هو توقع المرغوب، والنداء طلب إقبال المخاطب.

فلو تلاحظ أنَّ كل ما سبق هو تحتى مسمَّى الطلب، لذلك كان اسمه إنشاء طلبيًّا.



﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام الطلب﴾

الطلب على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: طلب من الأعلى إلى الأدنى، فهو: "أمر": ويمكن لنا أن ندخل تحته: الأمر بالفعل، والنهي عنه، والاستفهام، والنداء.

القسم الثاني: طلب القرين من قرينه، فهو: "التماس": وكذلك يمكننا أن ندخل تحته كل ما سبق.

القسم الثالث: طلب من الأدنى إلى الأعلى فهو: "دعاء": ويمكننا أن ندخل تحته: الرجاء، والترجي، والتمني، والاستفهام، والنداء.

وهي سبعة أقسام على التفصيل، وهي:

الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والرجاء، والترجي، والتمني.

وجمعها القوم على وجه الجمع والاختصار على خمسة أقسام، فمنهم من نزع الترجي والرجاء جملة واحدة وعدَّهما من جملة التمنِّي، ومنهم من جعلهما من جملة الإنشاء غير الطلبي.

وقد سبق وشرحنا الفرق بين الرجاء والتارجي والتمني، وبينَّا أنَّ الثلاثة من جنس الإنشاء الطلبي، وبالتقسيم السابق لأنواع الطلب، وهي: طلب من الأعلى إلى الأدنى، وطلب من قرين إلى قرينه، وطلب من الأدنى إلى الأعلى، فالأول أمر، والثاني التماس، والثالث دعاء، تبيَّن لنا أنَّ الترجي والرجاء والتمني من الإنشاء الطلبي وتحديدا من جنس الطلب من الأدنى إلى الأعلى، وهذا لا يعني أن القرين لا يرجو قرينه، ولكن الغالب أنه يلتمس منه، وكذلك لا يعني أن المستعلي لا يرجو من هو أدنى منه، لكن ليس الرجاء بمعناه المعهود، بل رجاء أو ترجي بمعنى توقع الخير منه، كرجاء صاحب العمل أن يعمل العمَّال بكد، فهو لم يترجاهم، بل يرجو منهم أي: يتوقَّع منهم، ولا يكون له أن يترجاهم، فهو الآمر، وعلى هذا: فأنواع الطلب ثلاثة، ويدخل تحتها كل أقسام الإنشاء الطلبي، وهي على ما يلي بالتفصيل:

﴿الوجه الثاني﴾

﴿أنواع الإنشاء الطلبي﴾

قلنا أن أحوال الإنشاء الطلبي سبعة وهي:

الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والترجي، والرجاء، والنداء:

﴿الحال الأول﴾

﴿الأمر﴾

وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء.

وهذا الأمر على قسمين:

الأول: طلب الفعل على وجه الاستعلاء طلبا جازما.

الثاني: طلب الفعل على وجه الاستعلاء طلبا غير جازم.

وعلى الأول: فهو كل طلب فعل خالٍ من كل قرينة تدل على غير ظاهر وجوب الفعل، كقولك: "افعل".

وعلى الثاني: فهو كل طلب فعل دخلته قرينة أخرجه من الوجوب إلى استحباب الفعل، كقولك: "افعل إن شئت".

كقول النبي ﷺ: "صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ المَغْرِبِ، قالَ في الثَّالِثَةِ: لِمَن شاءَ..."[1].

فقوله: لمن شاء قرينة أخرجت الأمر من اللزوم إلى الندب.



[1] صحيح البخاري 1183.

﴿الحال الثاني﴾

﴿النهي﴾

وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء.

وهذا النهي على قسمين أيضا:

الأول: طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء طلبا جازما.

الثاني: طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء طلبا غير جازم.

وعلى الأول: فهو كل طلب كفٍّ عن الفعل طلبا خالٍ من كل قرينة تدل على غير ظاهر النهي، كقولك: "لا تفعل".

وعلى الثاني: فهو كل طلب كفٍّ عن الفعل دخلته قرينة أخرجته من من ظاهر النهي إلى غيره، كقول النبي ﷺ: "مَن أكَل مِن هذه الشَّجرةِ الخبيثةِ شيئًا فلا يَقرَبَنَّا في المسجدِ"، (فظاهر الكلام هنا هو تالنهي الجازم المؤدي إلى التحريم) فقال النَّاسُ: حُرِّمَت، حُرِّمَت، فبَلَغ ذلك النَّبيَّ ﷺ، فقال: "أيُّها النَّاسُ، إنَّه ليس بي تحريمُ ما أحَلَّ اللهُ لي، ولكنَّها شجرةٌ أكرَهُ ريحَها..."[1]، فهذه قرينة أخرجت النهي من ظاهر لزومه إلى غيره.



[1] أخرجه مسلم (565).

﴿الحال الثالث﴾

﴿الاستفهام﴾

وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل.

وهذا الاستفهام يمكن أن يكون من الأعلى إلى الأدنى بمعنى الأمر بالاستفهام، أو من القرين إلى قرينه بمعنى التماس الاستفهام، أو من الأدنى إلى الأعلى، أي: دعاء الاستفهام.

فهو من الأعلى إلى الأدنى: كسؤال السيد لخادمه: أين كنت؟

فهو يطلب علم سبب غيابه.

وهو من القرين إلى قر ينه: كسؤال الطالب لزميله: لماذا غبت البارحة عن الدرس.

فهو يلتمس معرفة سبب غيابه عن الدرس.

وهو من الأدنى إلى الأعلى: كسؤال العبد من ربه الرحمة والمغفرة.

فهو يدعوه.



﴿ فائدة ﴾

﴿أحوال الاستفهام من حيث علوِّ المُسْتَفْهِم، أو مساواته، أو دنوّه، من المُسْتَفْهَم﴾

الاستفهام من المستعلي إلى الأدنى:

الاستفهام من المستعلي إلى الأدنى على أربعة أقسام:

القسم الأول:

إن كان المستعلِم والمستفهِم المستعلي والمسؤول الأدنى كلاهما يعلمان الجواب:

فهو يأتي على قسمين:

الأوَّل: من الله تعالى.

الثاني: من المخلوق.

فالأول: يأتي على نوعين أيضا:

1 – النفي، مع إثبات ضده.

2 – والإنكار.

– النفي، مع إثبات ضده: يأتي بمعنى نفي ما استفهم عنه السائل، كقول الله تعالى:

﴿ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾ [مريم: 65]، فالسائل والمسؤول هنا عالمان بالجواب، فهو نفي للسميِّ لله تعالى، وإثبات للوحدانية الخالصة لله وحده.

– الإنكار: وكذلك يكون الاستفهام للإنكار كقوله تعالى: ﴿ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾ [النمل: 62]، فالمخاطِب والمخاطَب يعلمان ألَّا إله إلا الله، إذا لما السؤال؟ الجواب هو: للإنكار على من جعل مع الله إله آخر مع علمه بأنه لا إله إلا الله.

والثاني: على أنواع أيضا:

ومنها ما يشترك فيه الخالق والمخلوق ومنها ما يختص بالمخلوق:

– فيأتي للزجر: كقول السيد لغلامه كنت أراك صالحا، أي: انتهي عمَّا تفعل من الخطأ وتوجه إلى الصلاح.

ويأتي للإنكار والنفي والاثبات، كما سبق، وويأتي للتجريب.

- **فيأتي للإنكار:** كقول السيد لخادمه وقد ضبطه يشرب الخمر، فيقول: ماذا تشرب؟ فالسيد يعلم أنه خمر، ولكن سؤاله كان للإنكار عليه.

- **ويأتي للنفي والإثبات:** كقول القائد للجندي: ألست البطل، يعني: إنك بطل ولست جبانا.

- **وأما السؤال التجريبي من المستعلي إلى من يظن أنه أدنى منه:** من ذلك: سؤال الشيخ لتلميذه في مسألة درسها الطالب، تجريبا لضبطه وفهمه، ومن ذلك ما سألت اليهود الذي يظنون أنهم في مقام الأعلى إلى النبي ﷺ الذي يظنون أنه الأدنى (حاشاه) عن عديد من المسائل الغيبية، من ذلك حديث: حضَرَتْ عِصابةٌ مِنَ اليَهودِ نَبيَّ اللهِ ﷺ يَومًا، فقالوا: يا أبا القاسِمِ، حَدِّثْنا عن خِلالٍ نَسألُكَ عنهُنَّ، لا يَعلَمُهنَّ إلَّا نَبيٌّ، قال: سَلوني عمَّا شِئتُم، ولكنِ اجعَلوا لي ذِمَّةَ اللهِ وما أخَذَ يَعقوبُ عليه السَّلامُ على بَنيهِ: لَئِن حَدَّثتُكم شَيئًا فعرَفتُموهُ، لَتُتابِعُنِّي على الإسلامِ. قالوا: فذلك لكَ، قال: فسَلوني عمَّا شِئتُم، قالوا: أخبِرْنا عن أربَعِ خِلالٍ نَسألُكَ عنهُنَّ؛ أخبِرْنا أيَّ الطَّعامِ حرَّمَ إسرائيلُ على نَفْسِه مِن قَبلِ أنْ تُنزَّلَ التَّوراةُ؟ وأخبِرْنا كيف ماءُ المَرأةِ وماءُ الرَّجُلِ، كيف يَكونُ الذَّكَرُ منه؟ وأخبِرْنا كيف هذا النَّبيُّ الأُمِّيُّ في النَّومِ؟ ومَن وَليُّه مِنَ المَلائِكةِ؟ قال: فعليكم عَهدُ اللهِ وميثاقُهُ لَئِن أنا أخبَرتُكم لَتُتابِعُنِّي، قال: فأعطَوْهُ ما شاءَ مِن عَهدٍ وميثاقٍ، قال: فأنشُدُكم بالذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى ﷺ هل تَعلَمونَ أنَّ إسرائيلَ يَعقوبَ عليه السَّلامُ مَرِضَ مَرَضًا شَديدًا، وطالَ سَقَمُه، فنذَرَ للهِ نَذرًا لَئِن شفاهُ اللهُ تَعالى مِن سَقَمِه لَيُحرِّمَنَّ أحَبَّ الشَّرابِ إليه، وأحَبَّ الطَّعامِ إليه، وكان أحَبُّ الطَّعامِ إليه لُحمانَ الإبِلِ، وأحَبُّ الشَّرابِ إليه ألبانَها؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ، قال: اللَّهمَّ اشهَدْ عليهم، فأنشُدُكم باللهِ الذي لا إلهَ إلَّا هو الذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى، هل تَعلَمونَ أنَّ ماءَ الرَّجُلِ أبيَضُ غَليظٌ، وأنَّ ماءَ المَرأةِ أصفَرُ رَقيقٌ، فأيُّهما عَلا كان له الوَلَدُ والشَّبَهُ بإذْنِ اللهِ؛ إنْ علا ماءُ الرَّجُلِ على ماءِ المَرأةِ كان ذَكَرًا بإذْنِ اللهِ، وإنْ علا ماءُ المَرأةِ على ماءِ الرَّجُلِ كان أُنثى بإذْنِ اللهِ؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ. قال: اللَّهمَّ اشهَدْ عليهم، فأنشُدُكم بالذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى هل تَعلَمونَ أنَّ هذا النَّبيَّ الأُمِّيَّ تَنامُ عَيناهُ ولا يَنامُ قَلبُه؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ، قال: اللَّهمَّ اشهَدْ، قالوا: وأنتَ الآنَ فحَدِّثْنا مَن وَليُّكَ مِنَ المَلائِكةِ؟

فعِندَها نُجامِعُكَ، أو نُفارِقُكَ، قال: فإنَّ وَلِيِّي جِبريلُ عليه السَّلامُ، ولم يَبعَثِ اللهُ نَبيًّا قَطُّ إلَّا وهو وَليُّه. قالوا: فعِندَها نُفارِقُكَ، لو كان وَليُّكَ سِواهُ مِنَ المَلائِكةِ لَتابَعناكَ وصَدَّقناكَ، قال: فما يَمنَعُكم أنْ تُصَدِّقوهُ؟ قالوا: إنَّه عَدوُّنا، قال: فعِندَ ذلك قال اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 97]، إلى قَولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 101]، فعِندَ ذلك باؤوا بغَضَبٍ على غَضَبٍ... الآيةَ[1].

وهذه الأسئلة جربت بها علماء اليهود النبي ﷺ وكان كما لم يظنوا، فهم كانوا يرون أنهم الأعلى وأنه صلى الله عليه الأدنى، فأتاهم بما عجزوا عن نكرانه، وعلى كل هو مجرد مثال، ولا تزال أقسام للاستفهام من المستعلي العالم إلى من دونه العالم كثيرة.

من ذلك سؤال الاستهزاء: كأسئلة جبابرة الكفار إلى مستضعفي المسلمين، كقولهم: ألن ينزل علينا ربكم صاعقة من السماء؟

ومن ذلك السؤال التهديدي: كقول القاضي للظالم، ألن تنتهي؟

وغير ذلك، ممَّا سيأتي...

القسم الثاني: إن كان المستعلم والمستفهم المستعلي عالما بالجواب، والمسؤول الأدنى غير عالم به:

فهو على قسمين:

1 – استفهام تعليمي.

2 – أو تعجيزي.

1 – فأما الاستفهام التعليمي من المستعلي إلى الأدنى: كقول النبي ﷺ: هل تَدرونَ ماذا قال ربُّكم؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلمُ قال: قال: أصبَح مِن عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ، فأمَّا مَن قال: مُطِرْنا بفضلِ اللهِ ورحمتِه فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكواكبِ، فأمَّا مَن قال: مُطِرْنا بنَوْءِ كذا وكذا فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكواكبِ[2].

---

[1] أخرجه أحمد (2514) واللفظ له، والطيالسي (2854)، والطبراني (12/246) (13012).

[2] أخرجه البخاري 1038.

فالسائل هنا يعلم والمسؤول لا يعلم، والسائل يعلم أنَّ المسؤول لا يعلم، لذلك كان من طرق التعليم السؤال عن المسألة قبل شرحها.

2 – وأما الاستفهام التعجيزي من المستعلي إلى من يظن أنه أدنى منه:

كسؤال العالم للجاهل المتنطع أسئلة يبغي بها إسكاته، وإظهار جهله له، فيسأله مثلا عن خبايا علم الأصول بمصطلحات لا يفهمها، فيعجز الجاهل المتنطع عن الكلام.

القسم الثالث: إن كان المستفهم المستعلي جاهلا، والمسؤول "الأدنى" عالما:

كسؤال فرعون لموسى قال: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: 49].

القسم الرابع: إن كان المستفهم المستعلي، والمسؤول الأدنى كلاهما لا يعلمان:

فهو من الكلام الذي لا فائدة منه.

فإن كان السائل المستعلي يعلم أنَّ المسؤول الأدنى لا يعلم، فهو: إمَّا سؤالا تعجيزي، أو تجريبي، أو استهزائي، ولا يكون تعليميا؛ لأن السائل لا يعلم.

وإن كان السائل العالي لا يعلم أنَّ المسؤول الأدنى لا يعلم، فهو: مجرَّد استخبار، كسؤالك للخادم، هل تعلم أين ولدي؟.

والسؤال الاستهزائي ليس للاستفهام، فلا علاقة له بالباب، وهو كأسئلة قريش الاستهزائية للنبي ﷺ حيث قال الله تعالى على لسانهم: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ ؟ [الأنعام: 53].

وأما استفهام القرين لقرينه:

– **فهو للاستعلام:** كسؤال الطالب لزميله، ماذا يعني الشيخ بقوله كذا...؟

– **وللالتماس:** كسؤال الطالب من قرينه قلما بقوله: هل عندك قلم؟

– **وللمذاكرة:** كأسئلة الطلاب لبعضهم أسئلة دروسها ليتذاكروا ببينهم.

وأما الاستفهام من الأدنى إلى الأعلى:

– **فهو إما للاستعلام:** كسؤال الطالب للشيخ عن المسألة، إن كان الطالب لا يعلم.

– **أو للتأكيد:** إن كان الطالب يعلم الجواب، أي: تأكيدا لعلمه.

- ويأتي للدعاء: كسؤال العبد لله تعالى: قال تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 214]،

أي: انصرنا.

وهذا ليس حصا لأنواع الاستفهام بين العالي والقرين والأدنى، فالأمر لا يزال واسعا، وما هذه إلا أمثلة، ورأيت أنَّ السؤال بتقسيمه بين العالي والقرين والأدنى له محل من علم المعاني فأوردته، ولذلك لم أجعله في مبحث مستقل بل أوردته في فائدة.



﴿ أ ﴾

﴿ أدوات الاستفهام ﴾

وأدوات الاستفهام عموما إحدى عشر:

1 – الهمزة: ويُطلب بها: التصور والتصديق.

أ – والتصور: هو إدراك المفرد.

نحو قولك: أعليٌّ مسافر أم محمد؟ فتعتقد أنَّ السفر حصل مع أحدهما ولكن تطلب تعيينه.

ب – والتصديق: هو إدراك وقوع نسبة تامة بين شيئين أو عدم وقوعها.

نحو قولك: هل جاء الشيخ؟ ويجاب على هذا بنعم أو لا فقط.

والفرق بين التصور والتصديق:

أنَّ الأول: يريد التعيين مع ثبوت الفعل.

والثاني: يريد إثبات الفعل، سواء لفرد أو جماعة.

2 – هل: ويطلب بها التصديق فقط، أي: معرفة وقوع الأمر أو عدم وقوعه فقط، نحو: هل جاء الشيخ[1]؟

3 – ما: يطلب بها شرح حقيقة المسمى، وتدخل على أمرين:

الأوَّل: السؤال عن صفة العاقل: من ذلك استفهام الصحابة قالوا: "ما الرُّويبضة يا رسول الله" فيبين ذلك بأنه: الرجل التافه يتكلم في أمر العامة[2].

والثاني: السؤال عن ذات غير العاقل: كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: 17].

4 – من: ويطلب بها تعيين العقلاء، كقولك: من آخر الأنبياء؟

---

[1] جواهر البلاغة بتصرف ص 79.

[2] أخرجه ابن ماجه (4036) واللفظ له، وأحمد (7912)

ولا تدخل "من" في الأصل إذا انفردت على غير العاقل، ولكن تدخله أحيانا، إذا اختلط الخطاب بالعاقل مع غير العاقل، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: 45]، والماء، غير عاقل، مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ، غير عاقل، مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ، غير عاقل، وأمّا مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ، فهو عاقل، فاختلاط العاقل بغير العاقل، أعطى غير العاقل مزية العاقل، فخوطب بـ "من".

وقد تخرج "من" عن هذه القاعدة أحيانا، فينزل غير العاقل منزلة العاقل، كالرجل الذي يحب فرسه، فيكلمه، فتقول: من تكلم؟ فقد عبرت عنه بـ "من"، فيجيبك بقوله، أكلم من يفهمني، يريد فرسه، ويصدق في ذلك، فإنَّ بعض الحيونات المُروَّضة تحفظ أشكال أصوات سيدها فتفهم منه، كأمر الكلب المكلَّب[1] بالصيد، فيقول: اهجم فيهجم، ولو قال لفظا غير اهجم، ما هجم. (ينظر الحاشية)

5 – متى: ويطلب بها تعيين الزمان، سواء الماضي أم المستقبل، تقول: متى بُعث النبي ﷺ، أو تقول: متى تقوم الساعة.

6 – أيَّان: يُطلب بها تعيين زمن المستقبل فقط، وتكون في موضع التهويل.

مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: 6].

7 – أين: ويطلب بها تعيين المكان، نحو: أين تقع مكَّة، وأين يسكن النبيّ ﷺ.

8 – كيف: يُطلب بها تعيين الحال، تقول: كيف سافر محمد، وكيف هو المريض.

---

[1] المكلَّب: هو المُعلَّم، قال تعالى: {وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ}[المائدة: 4]، قال الطبري: كل ما عُلِّم فصاد من كلب أو فهد أو غيره، وقال البغوي: والمكلب الذي يغري الكلاب على الصيد، ويقال للذي يعلمها أيضا: مكلب، والكلاب: صاحب الكلاب، ويقال للصائد بها أيضا كلاب.

وعليه: فالمكلِّب، بكسر اللام مع تشديدها هو الصيَّاد مدرّب الجوارح لتصطاد له، والمكلَّب، بفتح اللام مع تشديدها، هو الجارح المدرَّب على الصيد.

9 – أنَّى: فهي لها معانٍ:

– **تكون بمعنى كيف، قال تعالى:** ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: 259]،

أي: كيف يُحيي هذه.

– **وتأتي بمعنى من وأين، قال تعالى:** ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: 37]،

أي: من أين لك هذا.

– **وتأتي بمعنى متى، تقول: زرني أنَّى شئت، أي: متى شئت.**

10 – كم: ويطلب بها تعيين عدد مبهم، كقولك: كم من طالب علم في البلد، وقوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، **أو** ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون: 112].

11 – أي: ويطلب بها تمييز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، كقولك: أيُّ الطالبين نجح.

وما عدا الهمزة، وهل، فلا يجاب بنعم أو لا.



﴿ ب ﴾

﴿ استعمال الاستفهام في غير ما وضع له ﴾

ويأتي الاستفهام بعدة معانٍ أخرى فيُحمل على غير أصله، منها:

1 – الأمر: كقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: 91]، **أي: انتهوا.**

2 – النهي: كقوله تعالى: كقوله تعالى: ﴿ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ ﴾ [التوبة: 13]، **أي: لا تخشوهم.**

3 – التسوية: كقوله تعالى: ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يس: 10]، **أي: الأمر عندهم سواء.**

4 – النفي والإثبات مع الترغيب: كقوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: 60]، **أي: نفي العذاب عن المحسنين، وإثبات الإحسان لهم، مع الترغيب فيه.**

5 – الإنكار مع النفي والإثبات: كقوله تعالى: ﴿ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ﴾ [النمل: 62]، **ينكر على المشركين شركهم، وينفي وجود إله مع الله تعالى، ويستلزم النفي الإثبات فيكون به إثباتا لوحدانية الله تعالى.**

6 – التشويق والترغيب: كقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الصف: 10]، **يرغبهم في فعل الخيرات.**

7 – الاستئناس، واستفتاح الموضوع بالمسؤول عنه: كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: 17]، **يستأنسه بسؤاله عمّا يملك، ويستفتح الموضوع بها حيث قال تعالى:** ﴿ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: 19].

8 – تقرير الفعل الحاصل: كقولك لمن أعطيته دينارا: ألم أعطك دينارا؟ من ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الانشراح: 1].

9 – التهويل: كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: 1].

10 – الاستبعاد، والاستحالة: كقوله تعالى: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ [الدخان: 13]، وكقولك: أنَّى يكون لي مال قارون.

11 – التحقير: كقول الله تعالى: ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: 61]، إبليس يسأل سؤال استحقار.

وما زال غير ذلك ...



﴿الحال الرابع﴾

﴿النداء﴾

وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب بحرف ينوب مناب "أدعو".

وهو يأتي من العالي إلى النازل، ومن القرين إلى قرينه، والنازل إلى العالي.

وينقسم النِّداء على حسب أدواته إلى ثلاثة أقسام:

أ – للقريب.

ب – للبعيد.

ج – للقريب والبعيد.

– أدواة النداء للقريب:

هي الأدواة التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص القريبين منه، وهي:

الهمزة (ء) و(أي) مثال: أزيدُ صلِّي وصُم – أي بُني اقرأ القرآن.

من ذلك قول جرير:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُم * إِنّي أَخافُ عَلَيكُمُ أَن أَغضَبا[1].

ووصى عبد الله بن الحسن ابنه قائلا: أي بني! إني مؤد حق الله في تأديبك، فأد إلي حق الله في الاستماع مني[2].

– أدواة النِّداء للبعيد:

هي الأدوا ة التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص البعيدين عنه، وهي:

(أيا) و(هيا) مثال: أيا باغيَ الخيرِ أقبلْ – هيا باغيَ الشرِّ أقْصِرْ.

---

[1] جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلبيّ اليربوعي، من تميم. أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم – وكان هجاءاً مرّاً – فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان عفيفاً، وهو من أغزل الناس شعراً. وقد جُمعت (نقائضه مع الفرزدق – ط) في ثلاثة أجزاء، و (ديوان شعره – ط) في جزأين. وأخباره مع الشعراء وغيرهم كثيرة جداً. وكان يكنى بأبي حَزْرَة. ينظر كتاب: (جرير، قصة حياته ودراسة أشعاره).

[2] ينظر: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب ج2، ص309.

من ذلك قول الشاعر:

أَيا فَوزُ لَو أَبصَرتِني ما عَرَفتِني * لِطولِ شُجوني بَعدَكُم وَشُحوبي[1].

– أدوات نداء للقريب وللبعيد:

وهي الأدوات التي يصلح استخدامها لنداء القريب والبعيد وهي:

(يا) و (وا) وتسمَّى (وا) بواو النُّدبة، وهي تستخدم في التَّعبير عن الألم، وهي أسلوب من أساليب النداء، مثال (يا): يا بُني لا تُشرك بالله، مثال (وا): وا أبتاه، أو وا بني، تقولها الأم حينما يتألَّم ابنها.

منها قول الشاعر:

وا فارساه أيدري القبر من فيه * ....[2].

وتستعمل "يا" للقريب في أحوال، مثل الواعض لما يخاطب الناس فيقول: يا أيها الناس، وتستعمل "واو" الندبة للقريب وللبعيد.



[1] من غزل العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي، أبو الفضل. شاعر غزل رقيق، قال فيه البحتري: أغزل الناس. أصله من اليمامة (في نجد) وكان أهله في البصرة، وبها مات أبوه. ونشأ هو ببغداد، وتوفي بها، وقيل بالبصرة. خالف الشعراء في طريقتهم فلم يمدح ولم يهج، بل كان شعره كله غزلاً وتشبيباً. له (ديوان شعر – ط) وهو خال إبراهيم بن العباس الصولي.

[2] صدر من أول بيت من قصيدة للشيخ صالح بن عواد المغامسي إمام وخطيب مسجد قباء بالمدينة المنورة، نظمها رثاء لوفاة أحد طلاب العلم واسمه فارس، رحمه الله تعالى.

﴿أ﴾

﴿استعمال أدواة النداء في غير ما وضعت لها﴾

تُستعمل أدواة النداء لغير ما وضعت لها، من ذلك:

1 – ينزل القريب منزلة البعيد، وهو للتعظيم، وذلك في قولك، أيا رب.

2 – وتكون للتحقير: كقولك: أيا هذا، وتجوز الهمزة فيه أيضا، فتقول: أهذا.

وهي على حسب التحقير، فإن كان تحقير المخاطب شدديدا، يُنادى بأدواة البعيد، فتقول: يا، أو هيا، أو أيا هذا من تظن نفسك، وإن كان التحقير غير شديد تقول: أهذا، من تظن نفسك.

3 – وتكون تنبيها للغافل: فتقول: أيا فلان، أفلان، يا فلان.

ويكون التنبيه بأدواة النداء على حسب الغفلة، فتقول أولا: أي فلان، أو أفلان انتبه، فإن لم ينتبه، تقول: وا فلان، هيا فلان، أيا فلان، انتبه.

4 – وتأتي للنصرة: نحو قولك: يا مظلوم أبشر.

وتاتي على حسب شدَّة الظلم والنصرة، فإن كان في مظلمة شديدة يستحسن استعمال أدواة النداء للبعيد فتقول: هيا أو أيا مظلوم أبشر، لتهنأ نفس المظلوم، وأحسنها واو الندبة، فتقول: وا مظلوم أبشر، لأن لها وقع شديد فى النفس، وكأن صاحب النصرلا يتألم لمظلمة المظلوم.

وإن كانت مظلمته غير شديدة يستحسن فيها أدوات القريب والبعيد، وأحسنها الياء، تقول: يا مظلوم أبشر.

5 – وتأتي للاستغاثة، نحو يا الله للمسلمين، وأحسنها واو الندبة، تقول: وا ربَّاه للمسلمين.

6 – تأتي للتحذير: كقولك: وا صباحاه، حين يهجم العدو، وأحسنها فيها الواو.

7 – وتأتي للتعجب: كقولك: يا لجمال النبي ﷺ، وأحسنا فيها الياء.

8 – وتأتي للزجر: كقولك: يا فلان متى تتوب.

وهي على حسب شدة الزجر أو شددة الفعل المطلوب زجره، فمن كان فعله مشينا مستديما عليه، ينادى بأدواة البعيد لشدة وقعها في النفس، فتقول: أيا، أو هيا فلان متى تتوب، وإن كان فعله دون ذلك ينادى بأدواة الققريب والبعيد، فتقول: يا فلان متى تتوب، وإن كان فعله دون ذلك، مع حسن طبع الفاعل، يستحسن ترقيق القول باستعمال أدواة القريب فتقول: أي فلان متى تتوب هداك الله.

10 – وتأتي قبل أداة التحسر: كقول الله تعالى على لسان مريم: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: 23]، وهي هنا ليست للنداء بل للتنمي المنحر من التحسر.

وغير ذلك...



﴿الحال الخامس﴾

﴿الترجي﴾

وهو طلب ما يرجى وقوعه بالكد في طلبه، وهو انتظار الخير خاصة، ويكون بالقول أو ما يُفهمُ من قول أو إيماء أو إشارة، والفعل مع ثبوته في النفس.

كقولك: أنا أدرس فلعلِّي أنجح، فهذا خير يمكن وقوعه بالكد فيه، مع العزيمة على ذلك في النفس، ولا يدخل المستحيل على الترجي.

مثال آخر: عندما يرغب شخص في زراعة أرض، ويقوم بزراعتها بالفعل والاعتناء بها راجيا نباتها، فذلك هو الترجي، فلو تلاحظ أنه بالترجي يطلب نبات الأرض بعد الفعل والكد في زرعها، مع القصد في ذلك، وسواء لفظ الترجي أو أومأ به أو فُهِمَ من الحال أو السياق كما أشرنا سابقا.

وقد جمع القوم بين الترجي والتمني والرجاء، وأرى التفصيل أولى لما بينَّاه ولما سيأتي، ومن القرآن في باب الترجي قول الله تعالى على لسان يعقوب: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: 83]، وهذا على خلاف التمني فهو لا يكون إلا على المستحيل وقوعه أو الممكن وقوعه عقلا لا حقيقة، ولكنَّ الترجي لا يكون إلا على الممكن وقوعه ولا يكون على المستحيل وقوعه، والترجي هاهنا وإن لم يكن له أداة إلا أنه بيِّنٌ وثابت بالسياق.

وهذه الآية خاصَّة فيها الترجي لا الرجاء؛ لأنَّ يعقوب طلب البحث عن يوسف وأخيه بالكد والعمل في ذلك المرغوب، ولكن فيما سيأتي في الرجاء تجد يعقوب لم يكد في ذلك وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف: 83]، فذر الصبر على الذلك، فعسى هنا تفيد الرجاء لا الترجي، وسيأتي بيان أكثر في سيأتي.



﴿أ﴾

﴿أساليب الترجي﴾

للترجي أساليب، وهذه الأساليب تكون إمَّا بالأدواة، أو بالكلمات، أو ما يُفهم من الكلام، أي: السياق، وهي على ما يلي:

الأول: أدواة الترجي هي:

1 – لعلَّ: كقولك: لعلَّ النصر قريب، فهو ترجٍّ بالكد في الطلب، مع القصد في ذلك، فلا يأتي النصر إلى مع الكد في طلبه، لذلك كان اسمه ترجٍّ.

من ذلك قول الشاعر وهو يروِّض نفسه:

يا نفس كفي عن العصيان واكتسبي * فعلا جميلا لعلَّ الله يرحمني

أي: أرجو بهذا الفعل الجميل رحمة ربي.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [القصص: 29]، فقوله: "لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ" أي: أرجو أن آتيكم منها بخبر، وقوله:"لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ" أي: أرجو أن تدفَّؤوا بها.

لاحظ أنه سعى وكدَّ في طلب خبر النار أو الجذوة منها، مع القصد في كل ذلك.

2 – عسى: كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا ﴾ [يوسف: 21]، لاحظ أنَّ عزيز مصر هنا اشترط إكرام يوسف قبل أنَّ يترجَّى منفعته، فهذا هو الترجيِّ، لأنه اشترط الفعل والكد فيه.

الثاني: لفظ الترجي:

3 – أرجوا: ودلالة لفظة أرجو ومشتقاتها على الترجي لا تحتاج كثير بيان، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ [النساء: 104]، أي: تتوقعون من الخير من الله وتطلبونه بأفعالكم وأقوالكم مع قصدكم، مالا يتوقعون ولا

يطلبون، ثم وبيَّن الله تعالى أنَّ الترجي لا يكون إلا بالكد في طلبه وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ [الكهف: 110]، فاقترن الرجاء هنا بالعمل فكان ترجٍّ.

ومعنى كلمة الترجي هو طلب المرغوب، ولم تخرج عن معانها الأصلي في القرآن على الغالب.

الثالث: السياق:

4 – والسياق: كما في قوله تعالى على لسان يعقوب: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: 83]، **فيتبيَّن من السياق أنَّ يعقوب يترجَّى رجوع يوسف، وهذا لأنه أرسل أولاده للبحث عنه وعن أخيه.**

وأساليب التمني والرجاء والترجي، يمكن أن تكون من الأعلى إلى الأدنى أو من القرين إلى قرينه، ولكن ليس بمعناها الأصلي، فالله لا يرجو أحدا، ولا يتمنى سبحانه وتعالى، وكذلك السيد لا يرجو خادمه ولا يترجاه ولا القرين مع قرينه، لكنَّ الأدواة عندما تأتي بمعان غير المعنى الأصلي لموضوع اللفظ يمكن أن يكون من الأعلى إلى الأدنى أو من القرين إلى قرينه، كما سبق في الأمثلة وكما سيأتي.



﴿ب﴾

﴿استعمال أدواة الترجي في غير ما وضعت له﴾

لعلَّ: تأتي لعلَّ بمعانٍ أخرى غير الترجي منها:

أ – التعليل: ذكَره الأخفش والكسائي، نحو قولك لصديقك: افرغ من عملِكَ لعلَّنا نتغدَّى، وأَنْهِ عملك لعلَّك تأخذُ أجْرَك، والمعنى: لنتغدَّى، ولتَأْخذ، ومنه قوله جل وعلا: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[طه: 44]؛ أي: ليتذكَّر.

ب – الاستفهام: ذكَره الكوفيون، وهو: الاستفهام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾[عبس: 3]؛ أي: وما يُدريك أيَزَّكَّى أم لا؟

ج – وتأتي بمعنى الإشفاق، إن كان فيها توقع للمكروه لا للمرغوب: فالترجي في الشيء المحبوب، نحو قولك: لعلَّ الحبيبَ قادمٌ، والإشفاق (الخوف) في الشيء المكروه، نحو قولك: لعلَّ العدوَّ قادمٌ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[الشعراء: 3]؛ أي: قاتلٌ نفسَك، والمعنى: أَشْفِقْ على نفسِك أن تقتلَها حسرةً على ما فاتكَ من إسلام قومك.

د – وتأتي لتمني المستحيل والوعد بالفعل في المستقبل: من ذلك قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۝ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾[المؤمنون: 99–100]، قال قتادة: ما تمنى أن يرجع إلى أهله وعشيرته ولا ليجمع الدنيا ويقضي الشهوات ولكن تمنى أن يرجع فيعمل بطاعة الله[1].

عسى: تأتي عسى بمعان أخرى غير الترجي منها:

وردت كلمة عسى في القرآن الكريم، بمعان تعتمد على قائلها:

أ – عن الله تعالى:

---

[1] ينظر: تفسير البغوي.

تستعمل عسى للوعد إذا تحققت شروط الوعد:

قال الله تعالى:

﴿ فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ ﴾ [القصص:67]،

فالوعد بالفلاح مشروط بتحقق التوبة والإيمان والعمل الصالح، فلا يتحقق الفلاح بدون تحقق شروطه.

ب – عن المخلوق:

إذا وردت كلمة عسى عن المخلوق، فتستعمل للرجاء والطمع فى تحقيق مطلوب.

قال الله تعالى:

﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[الكهف: 24].

فأطمع أن يهديني ربي لأقرب الطرق الموصلة إلى الهدى والرشاد، وهذا عين الترجي.

ج – وتأتي عسى للتحذير والتنبيه: كقوله تعالى: ﴿ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:19] .

د – وتأتي عسى لتحقيق الوعد: كقوله تعالى: ﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا ﴾ [النساء:84]، **وقد سبق ذكره في الباب.**

هـ – وتأتي لبيان الاستثناء وجزاء المستثنى: كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۞ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء: 98 – 99] .

و – وتأتي عسى للترغيب: كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة:18] .

وغير ذلك...



﴿الحال السادس﴾

﴿الرجاء﴾

هو طلب ما يرجى وقوعه بلا كد في طلبه مع ثبوت القصد في ذلك، وهو انتظار الخير خاصة، فهو يمكن حصوله ولا يستحيل، ولا يحتاج كدا، على خلاف الترجي فهو يحتاج الكد في طلبه، مثال قولك: لعلَّ الفرج قريب، فهو ممكن الحصول ولو بلا كد، وهذا لمقطوع الحيلة فلا كد في طلب الفرج عنده.

كذلك قوله تعالى على لسان يعقوب: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: 83]، **فقوله: "فَصَبْرٌ جَمِيلٌ" دليل على تسليمه وعدم كده في طلب أبنائه، وقوله: "عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا" رجاء منه إلى الله تعالى أن يتلطَّف به ويعيد له أبنائه دون نفي صبره على مصيبته، وهو على خلاف قول يعقوب اللاحق:** ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: 87]، **فهنا طلب يعقوب الفعل مع الرجاء فارتقى الرجاء إلى الترجي، وهذه من حكم الأنبياء، أنه قدَّم الرجاء ومن فوائده في مثل هذه البلايا إسبات الصبر، وأمَّا الترجي في مثل هذه البلاية فيه إنابة إلى الله لكن دون صبر وكل فيهما خير، ولكن يعقوب جمع بين الاثنين، ففي الآية الأولى سلَّم لله تعالى مع رجائه في رحمته بأن يعيد له أبنائه، ثمَّ لماَّ ثبتَ صبره، انتقلَ إلى الترجِّي وهو الفعل لدفع البليَّة مع حسن التوكل على الله تعالى، وذلك بقوله: "وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" فصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين وعلى سائر عباده الصالحين والمؤمنين.**

﴿أ﴾

﴿أساليب الرجاء﴾

وهي نفسها أدواة الترجي، وقيل لفظ أرجو خاص بالرجاء، لدلالة اللغة على ذلك، ولفظ أترجَّى خاصة بالترجي، وهي على ما يلي دون تفصيل كالسابق:

لعلَّ – من ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: 28]، **وهو قول: لا إله إلا الله، جعلها كلمة باقية في عقبه وهم ذريّته بعد مومته، راجيا بذلك أن يرجعوا إلى طاعة ربهم، ويثوبوا إلى عبادته، ويتوبوا من كفرهم وذنوبهم.**

ولو تلاحظ، هذه الكلمة الباقية في عقبه أي: بعد موته لا كدَّ فيها، فلا كد في المطلوب بعد الموت، لذلك هذا يسمَّى رجاء لا ترجيًّا.

عسى – من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: 24]، **أي: أرجو أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي، فهذا رجاء لأنه بالقول والقصد بلا عمل، على حسب ظاهر الآية.**

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ [الأعراف: 129]، **أي: أرجو من الله أن يُهلك عدوَّكم، وعلى ظاهره رجاء لأنه قول وقصد ولم يُذكر الفعل فيه.**

أرجو – من ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: 5]، **فهذا رجاء وليس ترجٍّ، لأنه لم يذكر العمل في طلبه، وهو على خلاف قوله تعالى:** ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]، **وهنا ارتبط الرجاء بالعمل لذلك هو ترجٍّ.**

السياق – من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118]، وفي هذه الآية رجاء من المسيح أن يغفر الله لهم، وذلك بتعقيبه في قوله: "وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"، وقيل في هذه الآية كلام طويل، فمنهم من قال: هو سؤال من المسيح عليه السلام إلى الله تعالى أن يغفر لهم، ورُدَّ هذا القول بقولهم: ما كان ليستغفر لهم وهم كفار، وقيل يريد بذلك المؤمنين منهم وقيل غير ذلك..

والصحيح أنه رجاء في الله تعالى من غير تصريح، وهو حال الصالحين كلهم، فهم يحبون الخير للكل، فالمسيح يرجو أن يغفر الله لهم تلميحا، وهو كذلك قول أيوب حين قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83].

فهذا ليس كلاما إنشائيا من بابه بل هو كلام خبري، مع ذلك فيه طلب، وهو رفع البلاء عنه، وهذا الطلب من جنس الرجاء خاصَّة، فهو لم يدعو الله تعالى أن يشفيه، لثبوته على الصبر، ولكنَّه أومأ راجيا ذلك بالقول بلا فعل، قال السعدي: فتوسل إلى الله بالإخبار عن حال نفسه، وأنه بلغ الضر منه كل مبلغ[1].



[1] تفسير السعدي.

﴿الحال السابع﴾

﴿التمني﴾

وهو: طلب الشيء المرغوب الذي لا يُرجى حصوله، وهذا لأنه إما أن يكون مستحيلا، أو لأنه بعيد الحصول.

ومن تعريف التمني، يتبيَّن لك أنه مختلف عن الترجي والرجاء، وأهمُّ الاختلافات، أنَّ التمني، طلب ما لا يرجى حصوله، والترجي والرجا هما طلب ما يرجى حصوله بالتفصيل السابق.

قلت: إن التمني إما مستحيل، أو شبه المستحيل بأن يكون بعيد الحصول.

فعلى الأول: قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]**، وهذا يستحيل فقد قضي الأمر، ولا رجوع إلى الدنيا.**

وعلى الثاني: قوله تعالى: ﴿يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ [القصص: 79]**، وهذا شبه مستحيل، فإنَّ مفاتيح خزائن أموال قارون لا يقدر على حملها العصبة من الرجال الأقوياء، والعصبة من سبعة رجال إلى عشرة، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾** [القصص: 76]**، يعني هذه المفاتيح فقط، فالكلام ليس على أصل الكنوز، بل على مفاتيح الكنوز؛ فإنه لا يقدر على حملها عصبة الرجال الأقواء، وهل هذه المفاتيح مفاتيح خزائن الكنوز، أم مفاتيح أبواب بيوت مملوءة بالكنوز، وعلى الاثنين فإنه شيء لا يدركه العقل، وهو بعيد المنال.**



﴿أ﴾

﴿أدواة التمني﴾

أدواة التمني:

ليت، هل، لو.

الأول: ليت:

هي الأداة الأصلية والبقية هي فروع لها، كما في الأمثلة السابقة.

الثاني: هل:

كقوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء يَشْفَعُونَ لَنَا﴾ [الأعراف: 53]، **فهم يتمنون أن يشفع فيهم أحد فيخفف أو يرفع عنهم العذاب.**

أ – وتأتي هل للاستفهام، والإنكار وغيره كما سبق وأشرنا.

ب – وتأتي هل بمعنى النفي: قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: 94] **يعني ما أنا إلا بشر رسول.**

الثالث: لو:

كقوله تعالى: ﴿فَلَو أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 102]، **ويستحيل أن تكون لهم كرة يوم القيامة فقد قضي الأمر.**

أ – وتأتي لو: بمعنى إذا: كقوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102]، **يعني إذا كانوا يعلمون.**

ب – وتأتي لو: للتأكيد: كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: 154]، **يعني: حتى إن كنتم في بيوتكم.**

ج – وتأتي لو بمعنى (إن) الشرطية: تقول: لو تدرس تنجح.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ [الجن: 16].

(وَأَنْ لَوِ) أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، و(لَوِ) شرطية غير جازمة، و(اسْتَقامُوا) ماض وفاعله (عَلَى الطَّرِيقَةِ) متعلقان بالفعل والجملة ابتدائية لا محل لها، و(لَأَسْقَيْناهُمْ) اللام واقعة في جواب الشرط وماض وفاعله ومفعوله الأول (ماءً) مفعول به ثان (غَدَقاً) صفة ماء، ومعناها: كثيرا.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: 96].

(وَلَوْ) حرف شرط غير جازم، الواو استئنافية، و(أَنَّ أَهْلَ) أن واسمها، و(الْقُرى) مضاف إليه وجملة (آمَنُوا) خبرها، والمصدر المؤول من أن واسمها وخبرها في محل رفع فاعل لفعل محذوف، والتقدير ولو ثبت إيمان أهل القرى، و(وَاتَّقَوْا) معطوفة على آمنوا، و(لَفَتَحْنا) اللام واقعة في جواب الشرط، فتحنا فعل ماض تعلق به الجار والمجرور بعده، و(نا) فاعله (بَرَكاتٍ) مفعوله منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم، (مِنَ السَّماءِ) متعلقان بمحذوف صفة لبركات، والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿القصر﴾

القصر لغة هو: الحبس والحصر، قال تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[الرحمن: 72]،

أي: محبوسات في الخيام، لا يبرحنها، قاله أبو العالية، والربيع، وابن عباس، ومحمد بن كعب، ومجاهد[1].

واصطلاحا هو: تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص.

أو: إثبات حكم لم يُذكر في الكلام ونفيه عمَّا عداه بإحدى طرق التخصيص[2].



---

[1] ينظر تفسير الطبري.

[2] ينظر: جواهر البلاغة: **167**.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أركان القصر﴾

للقصر ثلاثة أركان:

1 – مقصور.

2 – مقصور عليه.

3 – أدواة القصر، وهو ما يدخل على المقصور والمصور عليه من أدواة، ويسمى طرق القصر.

مثل قولك: "لا تنفع إلا التقوى"، ومعناه تخصيص النفع بالتقوى، ونفي النفع عن غيرها ممَّا يُظن فيه النفع.

فما قبل "إلَّا" وهو النفع، يسمَّى مقصورا، وما بعد "إلَّا" وهو التقوى، يسمى مقصورا عليه، والأداتين "لا" و"إلَّا" وتسمى: طُرق القصر.

فالنفع مقصور أي محبوس، على التقوى التي هي مقصور عليها، وكان هذا بأداة من أدواة القصر وهي هنا: لا وإلَّا.

فهو على ما يلي:

– لا: طريق القصر

– تنفع: مقصور

– إلا: طريق القصر

– التقوى: مقصور عليه.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿طرق القصر﴾

أشهر طرق القصر أربعة:

1 – النفي والاستثناء.

2 – إنما.

3 – العطف بـ: لا، أو بل، أو لكن.

4 – تقديم ما حقه التأخير.

الأول: النفي والاستثناء:

ومعناه: إثبات شيء لشيء، ونفيه عمَّا عداه، وهو أقوى طرق القصر، من ذلك قوله تعالى لسان صاحبات يوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31]، **فقد نفت النسوة عن يوسف أن يكون بشرا، فيمكن أن يكون بهذا أي شيء إلا بشر، ثمَّ استثنين من ذلك شيء واحدا، وهو كونه ملك كريم.**

وبيان القصر في المثال: أنَّ المقصور عليه هو ما بعد أداة الاستثناء، نحو: وما توفيقي إلا بالله، فقد نفى التوفيق بالكليَّة ثمَّ أثبته لله تعالى وحده، فالمقصور هو التوفيق، والمقصور عليه هو الله تعالى، وأداة القصر هي ما وإلا.

أدواة النفي والاستثناء:

أ – أدوات النفي الأكثر استعملا: لا، ليس، لم، لمّا، لن، ما.

ب – أدوات الاستثناء الأكثر استعملا: إلا، غير، سوى، خلا، عدا، حاشا.

مثال: تقول: لا فائز إلا التقي، ليس فائز غير التقي، ما فائز سوى التقي، لن يفوز إلا التقي، لم يفلح الناس عدا التقي، ما صبر القوم خلا علي، ما صبر القوم حاشا علي.

الثاني: إنَّما:

وهي: أداة حصر مركّبة من (إنّ) (ما) الكافَّة الزائدة التي منعتها من العمل، وتفيد التوكيد، وتتضمن معنى: ما النافية وإلا، وعليه فهي تجمع النفي بـ (ما) والإثبات بـ (إنَّ)، ودلالة إنَّما على الحصر هي من طريق المنطوق الصريح لا من طريق المفهوم، فهي مركبته من (ما) و (إنَّ)، فالما نافية، وإنَّ للتوكيد، وَقَدْ احْتَجَّ طَائِفَةٌ مِنْ الْأُصُولِيِّينَ عَلَى أَنَّهَا لِلْحَصْرِ بِأَنَّ حَرْفَ "إنْ" لِلْإِثْبَاتِ، وَحَرْفَ "مَا" لِلنَّفْيِ فَإِذَا اجْتَمَعَا حَصَلَ النَّفْيُ وَالإِثبَاتُ جَمِيعًا، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحِمَ الخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيرِ اللهِ﴾[البقرة: 173]، وهنا فقد قصر سبحانه وتعالى التحريم في المطعومات على المذكورات، فهي نفي للحرام عمَّا سوى ما ذُكر، وإثبات للحرام لما ذُكر، فالمقصور هو الحرام، والمقصور عليه هو الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى.

كما يجب أن يكون المقصور عليه مع "إنما" مؤخرا وجوبا في الكلام، كقولك: إنما الأيام دُول، أو كقول النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيّات"[1]، فلا نقول: الأيَّام إنَّما دُول.

الثالث: لا، بل، لكن:

وهذه الحروف تفيد القصر دون غيرها من حروف العطف، لأنها هي التي يمكن أن تحقق النفي والإثبات للقصر.

الحرف الأول: لا: وهو لا يفيد القصر إلى بثلاثة شروط: وهي:

1 – أن يكون ما بعدها مفردا.

2 – ألا تقترن بالواو.

3 – ألا يتقدمها نفي.

لأنها موضوعة كي تنفي ما أوجبته للمتبوع، فيجب أن تُسبق بإيجاب لا بنفي، فإذا تحقق هذه الشروط، أفادت "لا" القصر والتخصيص، فتثبت ما قبلها وتنفي ما بعدها.

---

[1] أخرجه البخاري: 6689، ومسلم 1907.

مثال ذلك:

ينعم بالجنة المسلم لا الكافر.

في هذه الجملة، إثبات لنعيم الجنَّة للمسلم، ونفي لهذا النعيم للكافر.

الحرف الثاني: بل: ولا تفيد "بل" القصر إلا بشرطين:

1 – أن يكون ما بعدها مفردا.

2 – أن يتقدمها نفي أو نهي.

وهذا لأنها بذين الشرطين، تقرر حكم ما قبلها، وتثبت ضده لما بعدها، حيث تتضمن النفي والإثبات.

مثال:

لا يتفاضل الناس بالمال بل بالعلم، أو: لا تفضلوا أحدا على أحد بماله، بل بعلمه.

في هذا المثال: في الأول: نفى المتكلم أن التفاضل بين الناس سببه المال، وفي الثاني: نهى المتكلم أن يفضل الناس بعضهم على بعض بسبب المال، ثمَّ أثبت أنَّ التفاضل لا يكون إلا بالعلم.

وأما إن قيل: جاء زيد بل عمرو، فهذا الكلام لا يفيد القصر لأن "بل" لم تقع في سياق النفي أو النهي، فإن زيدت أداة نفي أو نهي قبله صحَّ القصر.

الحرف الثالث: لكن: ولا تفيد "لكن" القصر إلا بثلاثة شروط:

1 – أن يكون ما بعهما مفردا.

2 – ألا تقترن بالواو.

3 – أن يتقدمها نفي أو نهي.

مثال:

ما خالد خوَّار، لكن كرَّار.

المعنى: أنَّ المتكلم نفى عن خالد أن يكون خوَّارا أي: جبانا، ثمَّ أبث له ضده، فقال: بل كرَّار، أي: شجاع مقدام.

كذلك قولك: لا تدرس السحر، لكن الفقه.

وهنا نهى المتكلم عن دراسة السحر، وأثبت نقيضه وهو دراسة الفقه.

لكن لو قلت: زيد غني لكن بخيل، فهذا لا فيد القصر لأن لكن مسبوقة بإثبات.

الرابع: تقديم ما حقه التأخير:

وهو على ما يجوز تقديمه، مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5].

والمعنى: تقديم "إياك" على "نعبد" يفيد حصر وقصر العبادة لله تعالى وحده، وأصلها: نعبد إيَّاك.

وتقديم "إيَّاكَ" الثانية، على "نَسْتَعِين"، يفيد حصر وقصر الاستعانة بالله تعالى وحده، وأصلها: نستعين إياك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [آل عمران: 122].

المعنى: تقديم "على الله" على "فليتوكل" أفاد حصر التوكل على الله تعالى وحده، وأصلها: فليتوكل على الله المتوكلون.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿ أقسام القصر﴾

للقصر نوعان وهما:

1 – قصر باعتبار الحقيقة والواقع.

2 – قصر باعتبار طرفيه.

وكل نوعٍ منها ينقسم إلى قسمين:

القصر باعتبار الحقيقة والواقع: وهو على قسمين:

أ – القصر الحقيقي: وهو ما كان النفي فيه عامًّا، وينطبق على كل ما عدا المقصور عليه، فهو القصر حقيقي.

مثال: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: 19]، ومعناه: نفي عموم الألوهيَّة عمَّا سوى الله تعالى، وقصرها على الله تعالى وحده.

مثال آخر: "لا يفوز إلا المتقي"، فيه نفي عموم الفوز عمَّا سوى المتقي، وقصره على المتقي فقط، وهذا باعتبار الحقيقة والواقع، فإنه لا يفوز إلا المتقي.

ب – القصر الإضافي: وهو ما كان النفي فيه خاصًّا بشيء معيَّن لا عامًّا، ولا ينفي إلا المخصوص، فهو القصر الإضافي.

مثال: قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[المائدة: 117]، ومعناه: نفي ما عدا أمره الله تعالى بقوله لهم، ولا يعني هذا أنه لم يتكلم معهم بكلام آخر.

مثال آخر: "مَا زيد إلا فائز"، وهنا قصر المتكلم الفوز على زيد، وليس معناه أنه لا يوجد فائز سواه، لأنَّ الواقع يشهد ببطلانه، ولكنَّك تقصد قصر الفوز على زيد بالنسبة لشخص آخر أو أشخاص.

وهو على خلاف قولك: ما المسلم إلا فائز، فهو حقيقي عامٌ، ويشهد له الحقية والواقع والعقل، أنه لا فائز إلا المسلم، ولا يكون فائز غيره، أمَّا فوز زيد فهو قصر إضافي يدخل فيه غيره.

القصر باعتبار طرفيه: وهو على قسمين:

أ – قصر الصفة على الموصوف:

وهو حبس الصفة على الموصوف فلا يختص بها غيره، ولكن يجوز للموصوف أن يكون له صفات أخرى غير الصفة التي قصرت عليه، وهذا سواء أكان القصر حقيقيًّا أم إضافيًّا.

مثال: من الحقيقي: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾[محمد: 19]،

والمعنى: قصر صفة الألوهية على الله تعالى وحده، ولا يوجد ما يمنع دخول صفات أخرى على الله تعالى، مثل الكرم والرزق والخلق وغيره.

مثال: من الإضافي: قولك: لا كريم إلا محمد، والمعنى: قصر صفة الكرم على محمد، ولا يعني أنه ليس كريم إلا محمد لأنَّ الواقع يشهد بغيره، وكذلك هذا لا يمنع دخول صفات إخرى على محمد مثل الشجاعة والأدب.

ب – قصر الموصوف على الصفة:

وهو عكس الأوَّل، وهو أن يختص الموصوف بصفة دون كل ما عداها من الصفات، وهذا سواء أكان القصر حقيقا أم إضافيًّا.

مثال: من الحقيقي: "ما الله إلا خالق كل شيء"، وهنا قُصر الموصوف على الصفة، قصرا حقيقا فيستحيل أن يكون الخلق لغير الله تعالى.

مثال: من الإضافي: قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[آل عمران: 144]،

وهنا قُصر الموصوف على صفة الرسالة، ولا يعني هذا أنه ليس هنالك غيره من الرسل.



فوائد القصر الحقيقي والإضافي:

فوائد القصر الحقيق: هو النفي مع الإثبات.

فقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: 19]، **نفي لعموم الألوهيَّة عمَّا سوى الله تعالى، وقصرها على الله تعالى وحده.**

وفوائد القصر الإضافي: التوكيد والتعظيم، تقول: لا صدق إلا كلام الله، وهو صحيح، ولكن يوجد صدق كثير في ما عدا كلام الله تعالى، ولكنَّ كان القصر الإضافي سواء بقصر الموصوف على الصفة أو العكس توكيدا وتعظيما.

كذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[آل عمران: 144]، **فيه توكيد على رسالة النبي ﷺ، وتعظيم له.**



﴿المبحث الثالث﴾

﴿الإيجاز، والإطناب، والمساواة﴾

والإيجاز، والإطناب، والمساواة، هي: طرق التعبير عمَّا يكون في النفس من معانٍ، وتكون على حسب حال المخاطب.

﴿المطلب الأول﴾

﴿الإيجاز﴾

وهو جمع معان كثيرة في ألفاظٍ أقلَّ منها مع الإبانة والإفصاح.

مثال: قول الني ﷺ: "منْ عملَ عملاً ليس عليه أمرناَ فهوَ ردٌّ"[1].

فهذه الكلمات القليلة جمعت معانٍ لا تحصى على الحقيقة، فكل عملٍ عُمل يُبتغى به وجه الله تعالى، ولم يكن على هدي النبي ﷺ وطريقته فهو مردود، ولا مجال لحصر هذه الأعمال، وكذلك كل أعمال تُعملُ في الحاظر، أو ستعملُ في المستقبل، وهذه الأعمال المستقبلية، لا يمكن حصرها من باب أرأيت، فهذه الكلمات التي خرجت من فيه النبيﷺ، حصرت ما لا يمكن حصره في حال التفصيل، وهذا هو روح الإيجاز الحقيقي السليم من الخلل والمبيِّن للمعاني والواضح.



[1] رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم 107/9، ومسلن 1718.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام الإيجاز﴾

الإيجاز على قسمين:

1 – إيجاز القصر: وهو يتضمن عبارات قصيرة لها معان كثير، كالحديث السابق ذكره، وهذا النوع من الإيجاز هو عين البلاغة، لما فيه من فوائد ومعانٍ كثيرة بألفاظ قليلة، حتى قال أكثم بن صيفي خطيب العرب: "البلاغة الإيجاز"[1].

2 – إيجاز الحذف: وأما إيجاز الحذف فله أقسام كثيرة منها:

أ – حذف الحرف: كقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا﴾[مريم: 20]**، فحذفت النون من أكُ وأصلها أكن.**

ب – أو اسما مضافا: نحو قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾[الحج: 76]**، أصلها وجاهدوا في سبيل الله.**

ج – أو اسما موصوفا: نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا﴾[مريم: 60]**، أصلها وعمل عملا صالحا.**

د – أو اسم صفة: نحو قوله تعالى: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾[التوبة: 125]**، أي: زادتهم رجسا زيادة إلى رجسهم، أو مضافا إلى رجسهم.**

ه – أو شرطا: مثل قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران: 31]**، أي: إن تتبعوني يحببكم الله تعالى.**

و – أو جواب شرط: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[الأنعام: 27]**، أي: لرأيت أمرا فضيعا مهولا.**

---

[1] أكثم بن صيفي من قبيلة تميم، كان خطيبا وحكيما في الجاهلية، ت **630** ميلادي.

ز – أو جملة: مثل قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: 123]، أي: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فيما بينهم فبعث الله النبيين.

ح – أو جملا: مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: 45]، أي: أرسلون إلى يوسف استفهم منه تأويل الرؤية.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿دواعي الإيجاز﴾

إنَّ أصل وضع الإيجاز هو: لتحصيل المعنى الكثير باللفظ اليسير.

ولكن له دواعٍ أخرى كثير منها:

الاختصار – تسهيل الحفظ – تقريب الفهم – ضيق المقام – إخفاء الأمر على غير السامع – الضجر – السآمة، وغيرها...

وكذلك: يستحسن الإيجاز في الاستعطاف – والاستعطاف – وشكوى الحال – والاعتذارات – والتعزية – والعتاب – والوعد – والوعيد – والتوبيخ – ورسائل الخراج – وجباية الأموال – ورسائل القادة في حال الحرب، وغيرها...



﴿المطلب الثاني﴾

﴿الإطناب﴾

وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة.

فإن لم تكن الزيادة لفائدة وكانت الزيادة غير متعينة، سمي: إسهابا أو تطويلا.

وإن كانت الزيادة متعينة، سمي: حشوا.

- الزيادة لفائدة: من ذلك قوله تعالى على لسان زكريا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4].

وكل هذا يمكن جمع في قول: كبرت سني، فلو حذف قوله: {وَاشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا} لصحَّ المعنى، وهذه الزيادات لفائدة الاسترحام، والتقديم قبل الدعاء، والتذلل لله تعالى، فهو بعد ذلك قال في الآية التي بعدها: {فَهبْ لِي من لَّدُنكَ وليّ}.

- والتطويل أو الإسهاب: كقول عُدي ابن عبادي في جُذيمة الأبرش:

وقدَّتِ الأَدِيمَ لِرَاهِشيْهِ * وألفَى قولها كذِبا وَمينًا.

والكذب هو المين هما بمعنى واحد، ولم يتعيَّن الزائد منها، فلا نعلم أيهما الزائد في الكلام المين أم الكذب، هذا لأن العطف بالواو لم يكن للترتيب ولا للتعقيب ولا للمعية، وهذا النوع يكون للتوكيد، وإن كان في الشعر يكون للتوكيد ويمكن أن يكون لتمام القافية، وغيره.

ومعنى البيت: وقدت الأديم، أي: قطعت الجلد، والضمير يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها، وتسمى أيضا زنوبيا، كانت ملكة تدمر العربية بين 266 – 272 ميلادي.

فقال: وقدت الأدِيم، لراهشيْهْ، والراهشيْن، هما عرقان في باطن الذراع، وقوله ألفى يعود الضمير فيه إلى مقطوع الراهشينِ وهو جُذَيمة الأبرش، والمقصود هو: أنَّ زنوبيا غدرت بجُذمية وقطعت عروق يده فمات، وأنها كانت وعدته بالزواج وكان ذلك كذبا ومينا.

– **الحشو**: كقول بن أبي سلمة وهو من أصحاب المعلقات:

وأعلمُ علمَ اليوم والأمس "قبله" * ولكنّني عن علم ما في غدٍ عمِ.

وكلمة "قبله" حشو لأنه معلوم من قوله: "أمس"، ولأنَّ الزيادة متعيِّنة في قوله "قبله" ولعلَّه كان لتمام القافية.

وكل من التطويل والحشو معيب في البيان، وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة، لذلك لا تجد تطويلا ولا حشوا في القرآن ولا في السنة، ولكن التطويل والحشو في الكلام إن كان ذو فائدة فهو كلام بليغ، وكذلك الإيجاز إن يكن لفائدة فليس كلاما بليغا.

الفرق بين الإطناب والإسهاب:

الإسهاب لغة: مصدر أَسْهَبَ، وهو التَّوَسُّعُ وَالتَّطْوِيلُ في الكلام.

الإسهاب اصطلاحا: تطويل الكلام بلا فائدة، أو بفائدة أقل.

لا بد في الحديث عن الإطناب والإسهاب من توضيح للفرق الدقيق بين كل منهما، وكما يُقال "الضد يُظهر حسنه الضد"، ومع أنّ كلًا من الإطناب والإسهاب يقومان على مبدأ الإطالة في الكلام وبسطه، إلّا أنّ الفارق يكمن في أنّ الإطناب هو إطالة الكلام وبسطه لتكثير الفائدة، وتوضيح المعنى وتأكيده، في حين أنّ الإسهاب هو بسط الكلام وإطالته من دون فائدة تحصل من هذا الإكثار بتلك الإطالة، وبذلك يمكن القول إنّ الإطناب من البلاغة، وإن الإسهاب من العي؛ يعني العجز عن إيصال المعنى الذي يدور في النفس بإيجاز، ومن الممكن أن يُستخدم الإطناب أكثر ما يُستخدم في شرح فكرة وتوضيحها من عالم بها لشخص يجهل الفكرة ولا يدركها تمامًا، فيحتاج المتكلم أن يطيل الكلام بهدف التثبيت والتوضيح، بينما من يسهب في كلامه يكون هو العاجز عن التعبير عن فكرته وما يدور في ذهنه.

وهو نفس الأمر مع الحشو.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿فوائد الإطناب﴾

والإطناب له فوائد كثيرة نذكر منها على سبيل الاختصار:

1 – عطف الخاص على العام: وفيه بيان لفضل المخصوص والتنبيه عليه، كقوله تعالى: ﴿وَحَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاة الوُسطَى﴾ [البقرة: 238].

2 – وكذلك عطف العام على الخاص: وفائدته شمول بقية الأفراد، واهتمام بالخاص بذكره مرَّة أخرى في جملة العام، من ذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: 28].

3 – ومن ذلك: التَّوشيع: وهو أن يُؤتى في آخر الكلام بمثنى، وهذا المثنى يُفسَّر بمفردين، ليُرى المعنى في الصورتين، من ذلك قولك: العلم علمان، علم الأبدان وعلم الأديان، فقلت في أول الكلام، العلم علمان، وهذا يحتاج إلى بيان، ففسرته بقولك، علم الأبدان وعلم الأديان.

4 – ومنه: الاعتراض: وهو أن يؤتى بين كلامين متصلين في المعنى، بجملة اعتارضية لا محل لها من الإعراب، وهذا الاعتراض يأتي لأسباب منه:

أ – الدعاء، كقولك: إنِّي "عفاك الله" مريض.

ب – والتنزيه: كقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لله البَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[النحل: 27].

وغير ذلك...

5 – ومن فوائده التكرار، والتكرار يكون لأغراض: منها: التوكيد، وتزين الكلام بتطويله بما يفيد قصد الاستعاب، نحو: قرأت الكتاب بابا بابا، وزيادة الترغيب في الشيء، واستمالة المخاطب، وغير ذلك...



﴿المطلب الثالث﴾

﴿المساواة﴾

وهو تأدية المعنى المراد بعبارات مساوية له.

وهي بأن تكون على الحد الذي جرى به عرف الناس، وهم الذين لم يرتقوا إلى درجة البلاغة، ولم ينحطوا إلى درجة الفهاهة، والفهيه العاجز عن الكلام[1]، أو عن آداء المراد من الكلام.

وضابط المساواة: أنك لو زدت في الكلام المساوي لفظا، لجائت الزيادة فضلا، ولو أنقصت لفظا لكان ذلك إخلالا.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: 43].

ومن ذلك قول طَرَفَة بنُ العَبد:

ستُبدي لك الأيام ما كُنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزوَّدِ



---

[1] **ينظر: معجم المعاني.**

﴿المطلب الرابع﴾

﴿الإخلالات التي تكون في هذا الباب﴾

وأمّا المعيب من الكلام في هذا الباب فيكون بواحد فأكثر من الوجوه الثلاثة التالية:

الوجه الأول: الإِيجاز المخلّ بالمعنى المقصود بالبيان.

الوجه الثاني: الإِطنابُ بزيادةٍ غير ذات فائدة تُقْصَدُ لدَى أذكياء البلغاء، وقد يطلق عليه لفظ "الإِسهاب" أو لفظ "التطويل".

ويكون الإِطناب غير المفيد بأحد أَمرين:

- بالتطويل دون فائدة: وطريقُهُ أن لا يتعيّن الزائد في الكلام على وجه الخصوص، كأن تُوجد لفظتان مترادفتان تصلح كلٌّ منهما لأن تكون هي الزائدة، وقد سبق الكلام عليه.

- أو بالحَشوِ دون فائدة: وطريقه أن يكون الزائد غير المفيد في الكلام متعيّناً بلفظه، كلمةً فأكثر.

الوجه الثالث: الزيادة أو النقصان عن المساواة، زيادة تطويليَّة بلا فائدة، أو نقصانا مخل.



﴿المبحث الرابع﴾

﴿الوصل والفصل﴾

إنَّ العلم بمواقع الجمل والوقوف على ما ينبغي أن يُصنع فيها من العطف والاستئناف، والتهدِّي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها أو تركها عند عدم الحاجة، هو علم صعب المسلك لا يوفق إلى الصواب منه إلا من كان له القسط الكافي من البلاغة.، فمن العلماء من جعل الوصل والفصل حد البلاغة.



﴿المطلب الأول﴾

﴿الوصل﴾

والوصل هو:

عطف جملة على أخرى بالواو.

لأنَّ العطف بغير الواو لا يحدث اشتباها ولا التباسا، وأما بقية العواطف، فهي تفيد معان كثيرة أخرى ولا يقع اشباه في استعمالها.

﴿المطلب الثاني﴾

﴿شرط الوصل بالواو﴾

وشرط الأول: أن يكون بالواو فقط.

وشرط الوصل بالواو هو: أن يكون بين الجملتين جامع، كالموافقة، نحو: يقرأ ويكتب، أو المضادة، نحو: يضحك ويبكي، وإنما كانت المضادة في حكم الموافقة؛ لأن الذهن يتصور أحد الضدين؛ لأنه لا اجتماع للضدين كالضحك والبكاء.

والجامع يجب أن يكون باعتبار المسند والمسند إليه جميعا، فلا يقال: زيد قادم، والبعير ذاهب، لعدم الجامع بين المسند إليهما.



﴿ المسألة الأولى ﴾

﴿ مواضع الوصل بالواو ﴾

ويقع الوصل بالواو في ثلاثة مواضع:

وهذه المواضع لا يجوز الفصل فيها.

الموضع الأول: إذا اتفقتا خبرا أو إنشاء، وكانت بينهما مناسبة تامة، ولم يكن هناك سبب للفصل بينهما.

بمعنى: إن كانت الجملتان خبريتان أو إنشائيَّتان.

مثال الخبريتان: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: 13 – 14].

فهاتان الجملتان اتفقتا في أنهما خبريَّتان وبينهما مناسبة وعلة جامعة وهي مصير الناس، أي: مصير الأبرار ومصير الفجار، ولا يوجد ما يقتضي الفصل بينهما بحذف الواو، ولو حذفت الواو لصار تنافر بين الجملتين، على هذا النحو: "إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ"، وهذا تنافر واضح.

مثال الإنشائيَّتان: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: 82].

فهاتان الجملتان اتفقتا في أنهما إنشائيَّتان، وبينهما مناسبة وعلَّة جامعة، وهي: حال الإنسان بين: الضحك والبكاء، ولا يوجد ما يقتضي الفصل ولا يجوز فيه، ولو كان الفصل لصار تنافر بين الجملتين، على هذا النحو: "فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا لْيَبْكُوا كثِيرًا"، وهذا تنافر بيِّن، ولا يصلح الكلام به إلا بعد تعديله، إمَّا بالوصل، أو بتغيير الكلام، مثلا: بكسر اللام من قوله: وَلْيَبْكُوا كثيرًا، فتكون:"فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا لِيَبْكُوا كثِيرًا"، وهنا زال التنافر، ولكن المعنى المراد تغيَّر، لأنَّ علَّة بكائهمُ الكثير هاهنا، أصبح ضحكهم القليل، وهذا ليس مراد الجملة، ولا تكون الجملة معقولة، حيث لا يكون علة البكاء هو الضحك القليل.

الموضع الثاني: إذا اختلفتا خبرا أو إنشاء، وأوهم الفصل خلاف المقصود وجب الوصل.

أي: أن تكون إحدى الجملتين خبرية والأخرى إنشائية أو العكس، وأوهم الفصل بحذف الواو خلاف المعنى المقصود، وجب العطف.

مثال: لو قال لك أحدهم: هل تريد الأكل؟ تقول: لا، وجزاك الله خيرا.

تصور لو حُذف حرف العطف، سيكون الجواب: لا جزاك الله خيرا، أي دعاء عليه بالشر مع أنّ مرادك به الخير، لذلك وجب الفصل.

الموضع الثالث: إذا قصد المتكلم إشراكهما في الحكم الإعرابي.

يعني: إن كانت الجملة الأولى لها محل من الإعراب وقصد المتكلم أن يجعل الجملة الثانية مثل الجملة الأولى في الحكم الإعرابي.

مثل قول الشاعر:

وللسرِّ مني موضع لا يناله * نديم ولا يُفضي إليه شارب

يريد الشاعر أبو الطيب أن يقول: أنه كتوم للأسرار حيث لا يطلع عليه النديم وهو ساقي الخمر، ولا يُكشف عند السكر من الشراب.

وقوله: (لا يناله نديم)، لها موضع من الإعراب؛ لأنها صفة للنكرة قبلها وقصد القائل إشراك جملة (ولا يفضي إليه شراب) لها في هذا الحكم ولا مانع من ذلك.

فهذا الموضع المنكَّر لا عرفه النديم، ولا يوصل إليه بالشرب.

كقولك أيضا: "الفاسق، يكذب ويسرق"، فجملة "يكذبُ" في محل رفع خبر المبتدأ، وكذلك جملة "ويسرق"، معطوفة على جملة "يكذب"، وتشاركها بأنها في محل رفع خبر ثاني للمبتدأ.



فائدة:

يستحسن، أن تتفق الجملتان في الاسمية والفعلية.

والجملتان الاسميَّتان، يستحسن أن تتفقا من حيث نوع المسند، والإفراد، وغيره...

والجملتان الفعليَّتان، يستحسن أن تتفقا في الماضي والمضارع.

أي: أن تعطف الجملة الاسمية على مثلها، وتعطف الفعلية على مثلها، وكل منهما يتفق فيما بينه، ولا يحسن العدول عن ذلك إلا لأغراض منها:

أ – حكاية الحال الماضي، مع ذكر المضارع، لاستحضار الصورة الغريبة في الذهن، كقوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُم وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: 87]**، فهم كذَّبوا الفريق الأوَّل في الماضي، وقتلوا الفريق الثاني في الحاظر، والمراد هو أنكم كذَّبتم وقتلتم، والآن أنتم تكذبون.**

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ [الحج: 25]**، فهم كفروا في الماضي ويصدون في المضارع.**

ب – إفادة التجدد في إحداهما والثبوت في الأخرى، مثل قولك: الصديق يكاتبني، وأنا مقيم على ودِّه.

فجملة: الصديق يكاتبني، تفيد التجدد، وجملة: أنا مقيم على وده، تفيد الثبوت، وذلك لأنَّ دلالة التجدد تكون بالجملة الفعلية، وودلالة الثبوت تكون بالجملة الاسمية.

وهذه المواقع وغيرها يجوز فيها مخالفة الجملتان لبعضهما من حيث الزمن والاسمية والفعلية وغيره، لأنَّ الغرض من ذلك إيصال المعنى المراد، فهو سبحانه يخبر أنهم كذبوا فريقا من الأنبياء سابقا، وقتلوا في الحاضر وسيقتلون في المستقبل، يريد أنَّ هذه عادتهم ولن تتغيَّر، ويخبر عن الذين كفورا في الماضي لم يتوقَّفوا عند حد الكفر بل هم يصدون في الحاضر عن سبيل الله تعالى، ليفهم السامع أنَّ ضرر هؤلاء متعدٍّ ومستمر.



﴿المطلب الثالث﴾

﴿الفصل﴾

إنَّ الجُمَل تترابط بالواو لتكون على نسق واحد، ولكن قد يعرض لها ما يوجب حذف الواو، ويسمى هذا فصلا.

والفصل هو:

عكس الوصل، وهو ترك العطف بالواو بين الجملتين.

ويكون الفصل في خمسة مواضع:

الموضع الأول: كمال الاتِّصال: بأن يكون بين الجملتين اتحاد تام واتِّصال كامل، بحيث لو وصلت الجملتين بالواو لاستقلَّت كل جملة على حالها، وهو على ثلاثة أحوال:

أ – أن تكون الجملة الثانية بدلا من الجملة الأولى:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ۞ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء: 132 – 133].

فهاتان الجملتان لو وصلتا بالواو، لكانت الآية الثانية غير الأولى، والمراد أن تكون الآية الثانية بدلا من الجملة الأولى، فإن وصلت ضاع البيان والمقصود، فتكون على ما يلي: "وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ وأَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِين"، فما تعلمون في الآية أصبحت غير معلومة، والأنعام والبنين أصبحت عطية أخرى.

ب – أن تكون الجملة الثانية بيانا للجملة الأولى:

مثال: قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ [طه: 120]، **فلو وصل بين قوله: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ} وقوله: { قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ} لكان قول إبليس كلاما جديدا، ولما علمنا ما وسوس به إبليس، ولكن بوجوب الفصل علمنا أنَّ وسوسة إبليس كانت بقوله: {هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الخُلدِ}.**

ج – أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للجملة الأولى:

مثل: قوله تعالى: ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾[الطارق: 17]، فلو وصلت بين {فمَهِّلِ الكافرين} وبين {أمهِلْهُم رُوَيْدًا} لكان كلاما جديدا والمراد هو توكيد الجملة الثانية.

الموضع الثاني: كمال الانقطاع: بأن تختلف الجملتان اختلافا تاما، وهذا له حالان:

أ – أن تختلف الجملتان خبرا وإنشاء، لفظا ومعنى، أو معنى فقط:

من ذلك: قول الشاعر:

وقال رائدهم أرْسوا نُزاولها * فَحتْفُ كل امرئٍ يجري بمقدارٍ

يريد: توقفوا هنا لنقاتل العدو، ولا تخافوا من الموت، فالموت مقدَّر بوقتٍ وهو ليس بأيدينا.

والشاهد من البيت: قوله: "أرسوا نزاولها" ففصل الشاعر بينها وبين الجملة التي بعدها لاختلافهما إنشاء وخبرا، فالجمرة الأورلى فيها أمر فهي إنشائية، والجملة الثانية خبيرية.

أو قول الشاعر:

لا تسأل المرء عن خلائقه * في وجهه شاهد من الخبر

يريد: لا تسأل المرء عن عمَّا به من فرح لأن وجهه يعبر عمَّا في قلبه

والشاهد: أن حملة: لا تسأل المرء عن خلائه، فصلت عن التي بعدها لاختلافهما خبرا وإنشاء.

ب – أن لا يكون بين الجملتين مناسبة في المعنى.

نحو: قولك: محمد رسول، فالمانع من العطف هاهنا هو أمر ذاتي لا يمكن دفعه، وهو التباين بين الجملتين، ولهذا وجب الفصل وترك الوصل ليتم المعنى، ولأن العطف يكون للربط ولا ربط بين الجملتين من شدة التباعد، فلو قلنا: محمد ورسول، لصار الكلام على شخصين.

الموضع الثالث: شبه كمال الاتصال: وهو أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال يفهم من الجملة الأولى، أو تعليلا للجملة الأولى، فبينهما شبه اتصال، فيجب فصل الجملة الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال.

مثال: قوله تعالى على لسان زُليخا: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: 53]، فجملة: "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ"، شديدة الارتباط بجملة: "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي"، لأنَّ الجملة الثانية جواب نشأ من الجملة الأولى وهو: "لِمَ لا تبرئين نفسك؟" فقالت الجواب وهو: "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ"، وكذلك هو تعليل عن سبب عدم تبرأتها لنفسها، فهذه الرابطة القوية بين الجملتين منعتهما من العطف فأشبهت حالة اتحاد بين الجملتين، وهذا هو الفارق بين كمال الاتصال، وشبه كمال الاتصال.

الموضع الرابع: شبه كمال الانقطاع: وهو أن تُسبق جملة بجملتين، يصح عطفها على الأولى لوجود المناسبة، ولكن في عطفها على الثانية فساد في المعنى، فيُترك العطف كلُّه دفعا لتوهم أنه معطوف على الثانية:

مثال: جاء الشيخ، والتلميذ منتظر، كأنه نور يتلألأ

فجملة "كأنه نور يتلألأ" يجوز عطفها على "جاء الشيخ"، ولكن خشية توهم العطف على التلميذ، فيفسد المعنى بتوهُم تشبيهه بالنور عائد على التلميذ لا على الشيخ.

كذلك مثال على ذلك قول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلاً أراها في الضلال تهيم

فهنا تم الفصل بين جملة "أراها" عن الجملة الأولى "تظن"، وقد منع هذا توهم العطف على الجملة الثانية "أبغي بها" لقربها منها فتكون بذلك من مظنونات سلمى، فيصبح المعنى: (وتظن سلمى أنني أبغي بها، وتظن أيضاً أنني أظنها تهيم في الضلال)، وليس هذا مراد الشاعر، لذلك وجب الفصل.

والمانع من العطف هاهنا أمر خارجي احتمالي يمكن دفعه بقرينة تبين المعنى المراد، وبهذا يتبيَّن لنا الفرق بين كمال الانقطاع وشبه كمال الانقطاع.

5 – التوسط بين الكمالين، مع قيام المانع: وهو أن تكون الجملتين متناسبتين وبينهما رابطة قويَّة، لكن يمنع من العطف مانع وهو عدم التشريك في الحكم.

من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة: 14 – 15]، **فجملة: "الله يستهزئ بهم" لا يجوز عطفها على ما قبلها، لأنَّ قولهم: "إنَّما نحن مستهزؤون" هو قول المنافقين، ولكنَّ قول الله تعالى: "الله يستهزئ بهم" هو توبيخهم لهم ولعنهم[1]، كذلك لكي لا يتوهَّم السامع أنَّ استهزاء الله تعالى بهم مقيَّدٌ بحال خلوهم إلى شياطينهم، فإذا لم يخلوا إلى شياطين لم يستهزأ بهم، والصحيح أن استهزاء الله بهم مطلق غير مقيد بزمان ولا فعل ولا مكان، بل هو مقيَّد بصفة، فماداموا كفارا مستهزيئين فالله بهم مستهزئ.**



[1] قال الطبري: قال آخرون: بل استهزاؤه بهم، توبيخُه إياهم ولومه لهم على ما ركِبوا من معاصي الله والكفر به.

﴿خلاصة باب علم المعاني﴾

البلاغة:

هي: ملكة يقدر بها إلى تأليف كلام بليغ.

وهي: ملكة تحمل صاحبها على تأليف كلام مطابق لمقتضى الحال.

وهي: التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق، من غير مزيد عن المقصد، ولا نقصان عنه في البيان.

الفرق بين البلاغة والفصاحة:

أنَّ الفصاحة كلام بليغ يكون في المفرد والمركب من الكلام، وأنَّ البلاغة كلام فصيح لا يكون إلا في المركب من الكلام، ويشتركان في المتكلم بهما فيقال للبليغ فصيح، وللفصيح بليغ، وكذلك فإنَّ كل كلام بليغ هو فصيح، وليس كل كلام فصيح هو بليغ، من ذلك الإسهاب في الكلام، فهو ليس من البلاغة ويمكن أن يكون من الفصاحة.

أقسام علم البلاغة:

للبلاغة ثلاثة أقسام، كل قسم منها علم برأسه:

القسم الأول: علم معاني:

وهو: علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها الكلام مقتضى الحال.

وينقسم علم المعاني إلى أربعة أقسام:

1 – الكلام.

2 – القصر.

3 – الإيجاز، والإطناب والمساواة.

4 – الوصل والفصل.

***– القسم الأول: الكلام:**

أركان الكلام:

1 – مسند.

2 – ومسند إليه.

أقسم الكلام:

ينقسم الكلام إلى قسمين:

- كلام خبري.
- وكلام إنشائي.

وكل من الكلام الخبري أو الإشائي لازم أن يكون فيه مسند ومسند إليه.

الخبر:

هو: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل جاء الرجل.

أقسام الكلام الخبري:

1 – خبر ابتدائي:

وهو الخالي من أساليب التوكيد.

مثل: أخوك قائم، والشيخ قادم.

2 – خبر طلبي:

وهو ما يحتاج إلى توكيد بمؤكد واحد.

نحو: إنَّ الشيخ قادم.

3 – خبر إنكاري:

وهو ما يحتاح إلى مؤكدين أو أكثر.

نحو: والله إنَّ الشيخ قادم، أو: والله إنَّ الشيخ لقادم.

الإنشاء:

هو: ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل: قم، واجلس، فلا يُنسب إلى قائله صدق ولا كذب.

وينقسم الكلام الإنشائي إلى قسمين:

1 – إنشاء غير طلبي.

2 – إنشاء طلبي.

الإنشاء غير الطلبي:

وهو ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أقسام الإنشاء غير الطلبي:

1 – المدح والذم:

فيكونان بنعم وبئس، وما جرى مجراهما كحبَّذا ولا حبَّذا، والأفعال المحوَّلة إلى فعُلَ، مثل: طاب عليٌّ مفسا، وخبُثَ الكافر أصلا.

2 – العقود:

مثل: بعت ثوبي، وأعرت فرسي، ورهنتُ حصاني، وطلقت زوجتي...

3 – القسم:

وأدواته: الواو، والباء، والتاء، نحو: والله وبالله وتالله، وغيرها، نحو: لعمرك ما فعلت كذا، وعلى، نحو: على الله لأفعلن كذا.

4 – التعجب:

فيكون بصيغ: ما أفعلهُ، كقولك ما أحمله، أو ما أجمل البيت، وأفعِلْ به، نحو: أسمع بهم، أو: أكرم به رجلا، وبالطبع كل هذا مختلف فيه أهو إنشائ طلبي أم غير طلبي، وهل هو سماعي أم قياسي.

الإنشاء الطلبي:

وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أقسام الإنشاء الطلبي:

وهو على سبعة أقسام على التفصيل، وهي:

الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والرجاء، والترجي، والتمني.

1 – أسلوب الأمر: وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء، كقول: ادرسْ، وانجحْ.

2 – أسلوب النهي: وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء، كقول: لا تغضب، ولا تبك.

3 – أسلوب النداء: وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب بجسمه أو بذهنه، بحرف ناب مناب أدعو، وهي:

يا، أ، أيا، وا، أي، وهيا، كقول: يا بني تعالى، وأي بني تعلم العلم النافع.

4 – أسلوب الاستفهام: وهو طلب العلم بالشيء بواسطة أداة من أدواة الاستفهام، وهي: هل، ما، من، متى، أيان، أين، كيف، أنى، كم، أي.

5 – الترجي: هو طلب ما يرجى وقوعه بالكد في طبله مع القصد، أي: بالقول والفعل والقصد، كقولك: أنا أدرس فلعلِّي أنجح، وأدواته: عسى ولعلَّ وأرجو.

6 – الرجاء: هو طلب ما يرجى وقوعه بلا كد في طبله مع القصد، أي: بالقول والقصد دون الفعل، وله نفس أدوات الترجي، كقولك: لعل الفرج قريب.

7 – التمني: وهو طلب الشيء المرغوب الذي لا يرجى حصوله بسبب الاستحالة، أو لأنه بعيد المنال، ويكون بالقول، ولا فعل فيه ولا قصد، فلا فعل فيه لأنه مستحيل كمن يتمنى أن يعود سابا فلا فعل في هذا، ولا قصد فيه أي: لا عزم ولا نيَّة في هذا بل هو قول فقط، كقول الشاعر: ليت الشباب يعود يوما، وأدواته: ليت، وهل، ولو.

*– القسم الثاني: القصر:

والقصر هو:

تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص.

أو: إثبات حكم لم يُذكر في الكلام ونفيه عمَّا عداه بإحدى طرق التخصيص

أركان القصر:

1 – مقصور.

2 – مقصور عليه.

3 – أداة القصر، أو طريق القصر

طرق القصر:

أشهر طرق القصر أربعة:

1 – النفي والاستثناء.

2 – إنما.

3 – العطف بـ: لا، أو بل، أو لكن.

4 – تقديم ما حقه التأخير.

الأول: النفي والاستثناء:

من ذلك قوله تعالى لسان صاحبات يوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31]. فقد نفت النسوة عن يوسف أن يكون بشرا، فيمكن أن يكون بهذا أي شيء إلا بشر، ثمَّ استثنين من ذلك شيء واحدا، وهو كونه ملك.

الثاني: إنَّما:

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 173]. فقد قصر سبحانه وتعالى التحريم في المطعومات على المذكورات

الثالث: لا، بل، لكن:

الحرف الأول: لا: مثل: ينعم بالجنة المسلم لا الكافر.

الحرف الثاني: بل: مثل: لا يتفاضل الناس بالمال بل بالعلم.

الحرف الثالث: لكن: مثل: ما خالد خوَّار، لكن كرَّار.

الرابع: تقديم ما حقه التأخير: مثل: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [آل عمران: 122].

أقسام القصر:

1 – قصر باعتبار الحقيقة والواقع.

2 – قصر باعتبار طرفيه.

القصر باعتبار الحقيقة والواقع: وهو على قسمين:

أ – القصر الحقيقي: مثال: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 19].

ومعناه: نفي عموم الألوهيَّة عمَّا سوى الله تعالى، وقصرها على الله تعالى وحده.

ب – القصر الإضافي: مثال: قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[المائدة: 117]. ومعناه: نفي ما عدا أمره الله تعالى بقوله لهم، ولا يعني هذا أنه لم يتكلم معهم بكلام آخر.

القصر باعتبار طرفيه: وهو على قسمين:

أ – قصر الصفة على الموصوف: مثل: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: 19]. والمعنى: قصر صفة الألوهية على الله تعالى وحده.

ب – قصر الموصوف على الصفة: مثل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[آل عمران: 144]. وهنا قُصر الموصوف على صفة الرسالة.

*– القسم الثالث: الإيجاز، والإطناب، والمساواة:

وهي: طرق التعبير عمَّا يكون في النفس من معانٍ، وتكون على حسب حال المخاطب.

1 – الإيجاز:

وهو جمع معان كثيرة في ألفاظٍ أقلَّ منها مع الإبانة والإفصاح.

مثال: قول النبي ﷺ: "منْ عملَ عملاً ليس عليه أمرنا فهوَ ردٌّ.

فهذه الكلمات القليلة جمعت معانٍ لا تحصى

2 – الإطناب:

وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة.

من ذلك: قوله تعالى على لسان زكريا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[مريم: 4]. وكل هذا يمكن جمع في قول: كبرت سني.

3 – المساواة:

وهو تأدية المعنى المراد بعبارات مساوية له.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[فاطر: 43].

-* القسم الرابع: الوصل والفصل:

1 – الوصل:

والوصل هو: عطف جملة على أخرى بالواو.

ويقع الوصل بالواو في ثلاثة مواضع:

وهذه المواضع لا يجوز الفصل فيها.

الموضع الأول: إذا اتفقتا خبرا أو إنشاء، وكانت بينهما مناسبة تامة، ولم يكن هناك سبب للفصل بينهما.

مثال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: 13 – 14]. **لو حذفت** الواو لصار تنافر بين الجملتين.

الموضع الثاني: إذا اختلفتا خبرا أو إنشاء، وأوهم الفصل خلاف المقصود وجب الوصل.

مثال: لو قال لك أحدهم: هل تريد الأكل؟ تقول: لا، وجزاك الله خيرا.

لو حذفت الواو لصار الكلام شتما ودعاء بالشر.

الموضع الثالث: إذا قصد المتكلم إشراكهما في الحكم الإعرابي.

مثل قول الشاعر:

وللسرِّ مني موضع لا يناله * نديم "ولا يُفضي إليه شارب"

2 – الفصل:

والفصل هو: عكس الوصل، وهو ترك العطف بالواو بين الجملتين.

ويكون الفصل في خمسة مواضع:

1 – كمال الاتِّصال: بأن يكون بين الجملتين اتحاد تام، واتِّصال كامل بحيث لو وصلت الجملتين بالواو، لاستقلَّت كل جملة على حالها.

مثل: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء: 132 – 133]. فإن وصلت ضاع البيان والمقصود.

2 – كما الانقطاع: بأن تختلف الجملتان اختلافا تاما:

وهو أن تختلف الجملتان خبرا وإنشاء، لفظا ومعنى، أو معنى فقط، وأن لا يكون بين الجملتين مناسبة في المعنى.

المثال الأول: قول الشاعر:

وقال رائدهم أرْسوا نُزاولها * فَحتْفُ كل امرئٍ يجري بمقدارِ

3 – شبه كمال الاتصال: وهو أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال يفهم من الجملة الأولى، أو تعليلا للجملة الأولى.

مثال: قوله تعالى على لسان زُليخا: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: 53]. الجملة الثانية جواب نشأ من الجملة الأولى وهو: "لِمَ لا تبرئين نفسك؟"

4 – شبه كمال الانقطاع: وهو أن تُسبق جملة بجملتين، يصح عطفها على الأولى لوجود المناسبة، ولكن في عطفها على الثانية فساد في المعنى، فيُترك العطف كلُّه دفعا لتوهم أنه معطوف على الثانية:

مثال: جاء الشيخ، والتلميذ منتظر، كأنه نور يتلألأ

5 – التوسط بين الكمالين، مع قيام المانع: وهو أن تكون الجملتين متناسبتين وبينهما رابطة قويَّة، لكن يمنع من العطف مانع وهو عدم التشريك في الحكم.

من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: 14 – 15].

ملاحظة:

من صعب عليه فهم بعض أبوابنا، فليراجع الملخصات في أعقاب الأبواب، كي يجمع شوارد الباب، ثم يعود للتفصيل كما فعلنا هنا في علم المعاني.




الباب الثاني
علم البيان



﴿الباب الثاني﴾

﴿علم البيان﴾

تعريف علم البيان:

لقد سبق تعريف العلم لغة واصطلاحا، ويبقى علينا تعريف البيان:

البيان لغة:

الْبَيَانُ اسم مصدَرٍ من الفعل (بَيَّنَ) وتدور معانيه حول:

الإبانة، والفصاحة، والإيضاح، والكشف عن المشكل[1].

قال ابن فارس: بان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، وفلان أبينُ من فلان، أي أوضحُ كلامًا منه[2].

وقال ابن منظور: البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظٍ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللَّسَن[3]، وأصله الكشف والظهور[4].

البيان في اصطلاح أهل البلاغة:

عرَّفه الجُرجاني بأنه: النطق الفصيح المعرب، أي المُظهِر عمَّا في الضمير.

وقال أيضا: هو إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستورًا قبله[5].

---

[1] يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (5/ 2083)، باب النون، فصل الباء، مادة (بين)، ومقاييس اللغة (1/ 328) كتاب الباء، باب الباء والياء وما يثلثهما، مادة (بين)، ولسان العرب (13/ 96) فصل الباء الموحدة، مادة (بين).

[2] مقاييس اللغة (1/ 327) كتاب الباء، باب الباء والياء وما يثلثهما، مادة بين.

[3] اللَّسَن: مصدر، يقال: رجل لَسِنٌ، أي: بَيِّنُ اللَّسَن؛ إذا كان ذا بيان وفصاحة. يُنظر: جمهرة اللغة، لابن دريد (2/ 860)، مادة (سلن)، ولسان العرب (13/ 386)، مادة (لسن).

[4] لسان العرب (13/ 69) فصل الباء الموحدة، مادة (بين).

[5] التعريفات، للجرجاني ص: 47.

معنى علم البيان كعلم برأسه:

هو أصول وقواعد يُعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوحِ الدلالة على نفس ذلك المعنى، ولا بد من اعتبار المطابقة لمقتضى الحال دائما[1].

مثال: كَرَمُ سعدٍ، فدلالة كرم سعد، يدلُّ عليه أحيانا التشبيه، بأن تقول: سعد كحاتم الطائي، وهنا أنت بيَّنت شدة كرم سعد بتشبيهه بحاتم.

وتارة يتبيَّن كرم سعد بطريق المجاز، بأن تقول: رأيت بحرا في دار سعد، تريد وُسع جوده وكرمه لمَّا دخلت بيته.

وتارة يتبيَّن كرم سعد من طريق الكناية، بأن تقول: سعد كثير الرماد، كناية عن الجود.

فوائد علم البيان:

الفائدة الرسمية من علم البيان: هو الوقوف على أسرار كلام العرب، الذي كاد أهله أن يصلوا إلى مرتبة الإعجاز.

واضع علم البيان:

هو: أبو عبيدة بن المثنى ت 209 هـ، وقد وضعه لما حدث له في أحد المجالس حينما استشكل على أحدهم قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات: 65]، فاستدل أبو عبيدة بأن العرب تعرف ذلك وذكر قول الشاعر:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي * ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فهو إذن من أساليب العرب، ثم ألّف "مجاز القرآن" وهو أول ما أُلِّف في هذا الفن، ولكن يجب أن يُعلم أنه لا مجاز في القرآن فكل ما في القرآن وما في السنة يسمَّى حقيقة شرعية، مع إثبات المجاز في كلام العرب، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ثمَّ بعد ذلك جاء الشيخ عبد القاهر الجرجاني، فأحكم أسسه ورتَّب قواعده، ثمَّ تبعه الجاحظ، وابن المعتز...



---

[1] ينظر: جواهر البلاغة **216**.

﴿الفصل الأول﴾

﴿أقسام علم البيان﴾

ينقسم علم البيان إلى ثلاثة مباحث وهي:

1 – التشبيه

2 – المجاز

3 – الكناية

ومن القوم من جعل الاستعارة قسما من أقسام المجاز ويسمى مجاز بالاستعارة لعلاقة المشابهة بين الحقيقة ومجازها، وهو صحيح، ومنهم من وضع الاستعارة في باب التشبيه وقال: الاستعارة هي تشبيه بليغ حذف منه أحد طرفيه الأساسيين: المشبه أو المشبه به، وهو صحيح أيضا، ومن القوم من جعل الاستعارة قسما مستقلا في علم البيان، وقال: في الاستعارة: تكون العلاقة التي تجمع ما بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة المشابهة؛ أي أن المعنيين يلتقيان في أمر واحد، كالشجاعة أو الجمال أو الضياء.

بينما في المجاز: تكون العلاقة ما بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة غير المشابهة.

فجعل المجاز نوعا واحدا وهو المرسل، والاستعارة جعلها نوعا مستقلا.

والصحيح أنَّ الاستعارة لا تخرج عن المجاز، فالمجاز إما أن تكون علاقته بالحقيقة هي المشابهة فهو مجاز بالاستعارة، وإما أن تكون علاقته غير المشابه فهو مجاز مرسل، وسيأتي بيان كل ذلك.



﴿المبحث الأول﴾

﴿التشبيه﴾

التشبيه لغة:

لا يحتاج كثير بيان، فهو كما هو، أي: هو تمثيل شيء بشي آخر، و الشِّبْهُ: هو المِثْلُ، والجمع: أَشباهٌ.

التشبيه اصطلاحا:

هو عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر، لاشتراكهما في صفة أو أكثر، بأداة بينهما، لغرض يقصده المتكلم.

المعنى: أن يُشبَّه الشيء بشيء واحد أو أن يُشبَّه بأكثر من شيء واحد، وهذا لا يكون إلا أن يكون المشبَّه والمشبَّه به سواء كان واحد أو أكثر قد اشتركا في صفة واحد أو أكثر من صفة، وهو ما يسمى وجه الشبه، وأداة التشبيه تكون حرفا مثل الكاف، أو اسما مثل: مثل، وشبه، أو فعلا مثل: يُشبه ويُماثل، وكل هذا يكون لغرض يقصده المتكلم كالمدح مثلا.

مثال: تقول: جبين النبي ﷺ كالبدر.

فجبين النبي ﷺ هو المشبه، والبدر هو المشبه به، أداة التشبيه هي الكاف، والصفة المشتركة بينهما هو النور الذي في جبين النبي ﷺ ونور البدر.

ويمكن أن يشبه بأكثر من شيء واحد وأكثر من صفة واحدة.

مثال: تقول: جبين النبي ﷺ كالبدر إذا تهلَّلَ.

وهنا شُبه جبين النبي ﷺ بأكثر من شيء واحد وهما البدر والهلال، وقد اشتركا في أكثر من صفة وهي: نور البدر، وشكل البدر المُقوَّس إذا صار هلالا.



﴿المطلب الأوَّل﴾

﴿أركان التشبيه﴾

للتشبيه أربعة أركان وهي:

1 – مُشبَّه

2 – مُشبَّه به

3 – أداة التشبيه

4 – وجه الشبه.

الأوَّل: المُشبَّه:

أي: المراد تشبيهه بشيء آخر، ويسمى: طرف التشبيه الأول.

الثاني: المُشبَّه به:

أي: المراد تشبيه الشيء الأول به، ويسمى: طرف التشبيه الثاني.

الثالث: أداة التشبيه:

أي: اللفظ الذي يدل على معنى المشابهة، وأداة التشبيه تكون ملفوظة أو ملحوظة.

وهي على أربعة أنواع: أحرف – وأسماء – وأفعال – وكل ما يؤدي إلى معنى التشبيه.

أ – تكون أداة التشبيه حرفا: وهو المشهور، وهما حرفان: (الكاف) و(كأنَّ).

و(الكاف) وهي أكثر شهرة، من قولك: نبيُّنا ﷺ كالبحر في العطاء، وقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

روحٌ من النور في جسم من القمر * كحليةٍ نسجت من الأنجم الزهر

فقد شبه روح النبي ﷺ النورانية وجسمه القمري، بالحلية المنسوجة من الأنجم الزهر، وشبهه بالكاف، فلله در حسان بن ثابت.

و(كأنَّ)، من قولك: نبيُّنا ﷺ كأنه بدر، من ذلك قول الشاعر:

نبيُّنا المقدامُ وَالمغوارُ * كأنهُ على الكفَّار إعصارُ

فشبه الشاعر النبيَّ ﷺ بالإعصار الذي لا يترك شيأ من الكفار، بأداة كأنَّ.

ب – تكون أداة التشبيه اسما، وما اشتق منه مما يصح أن يكون أداة تشبيه:

من ذلك: مثل، مثيل، شبيه، نظير، أمثال:

مثل: يقول الشاعر:

وترى الغصون تميل في أوراقها * مثل الوصائف في صنوف الحرير

مثيل: النبي ﷺ مثيل بدر في الحسن.

شبيه: حمزة شبيه الأسد في شجاعته.

نظير: عليٌّ نظير الليث في القوَّة.

أمثال: قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: 22–23].

ج – تكون أداة التشبيه فعلا، وما اشتق منه مما يصح أن يكون أداة تشبيه:

من ذلك: يماثل، يشبه، يضاهي، يشبه، يحاكي:

يماثل: قلب النبي ﷺ يماثل الماء في الصفاء.

يشبه: وجه النبي ﷺ يشبه القمر في النور.

يضاهي: الصحابة يضاهون بعضهم في الخير.

شبه: كقول الشاعر:

شبهت بدر سمائنا لما دنت * منه الثريا في قميص سندس.

يحاكي: الشافعي يحاكي عمر في البلاغة والفصاحة.

د – كل ما يؤدي إلى معنى التشبيه، وهو أن تكون أداة تشبيه مقدَّر على اللفظ، أو يدل السياق على التشبيه.

مثل قولك: نور وجه النبي ﷺ نور القمر.

وهنا تم تقدير أداة التشبيه على اللفظ في النفس على أنه بمعنى الكاف؛ لأنَّ أداة التشبيه هنا غير محذوفة ولكنَّها مقدَّرة، وأصلها نور وجه النبي ﷺ، كنور القمر.

أو أن تحذف أداة التشبيه لفظا وتقديرا ويفهم التشبيه من السياق، وهو أوكد التشبيه، كقولك: وجه النبي ﷺ قمر، وهنا السياق يدل على التشبيه.

ولعلَّ المثالين سواء، وكلاهما تشبيه مؤكد، سواء قدِّرت أداة التشبيه أو حذفت، ولعلَّهما يتغايران؛ لأنَّ من القوم من يرى في التشبيه المؤكد أنَّ أداته محذوفة لفظا وتقديرا، وأرى أنَّ الصحيح أنَّ أداة التشبيه لا تُحذف تقديرا، وأن السياق هو دليل تقدير أداة التشبيه، وأما إن حذفت أداة التشبيه لفظا وتقديرا لم يعد تشبيها، والله أعلم.

الرابع: وجه الشبه:

أي الوصف الخاص الذي قُصد اشراك الطرفين فيه، بحمل وصف المشبه به على المشبَّه.

مثال: أنت كالليث في الشجاعة

المشبَّه: أنت – المشبَّه به – الليث – أداة التشبيه: الكاف – وجه الشبه: الشجاعة.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿أقسام طرفي التشبيه﴾

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام طرفي التشبيه من حيث الحس، والعقل﴾

ينقسم طرفي التشبيه من حيث الحس والعقل إلى أربعة أقسام:

1 – طرفي التشبيه الحسِّيان: أي: مدركان بالحسِّ، أي: بإحدى الحواس الخمسة، أي: البصر، أو السمع، أو الذوق، أو الشم، أو اللمس.

مثل: حمزة كالأسد في الشجاعة.

فكل من الأسد وحمزة محسوسان، بالبصر والسمع

2 – طرفي التشبيه العقليَّان: أي: مدركان بالعقل، ولا يدركان بالحس، كتشبيه الضلال بالعمى وغيره، **مثال**: العلم للعالم كالروح للجسد، فكلٌّ من العلم والروح لا يدركان بالحس بل بالعقل.

3 – مشبه حسِّيٌّ، ومشبَّهٌ به عقليٌّ: مثل: العالم الربَّاني كالروح للأمَّة، فالعالم يُدرك بالحس، والروح تُدرك بالعقل.

4 – مشبَّهٌ عقلي، ومشبَّهٌ به حسِّيٌّ: مثل: العلم للعقل، كالطعام للجسد، فالعلم لا يدرك بالحس بل العقل، والطعام يدرك بالحس.

وللعلم؛ فإنَّ كل ما يُدرك بالحس فهو يدرك بالعقل، وما يُدرك بالعقل لا يُدرك بالحس، إلَّا إذا اتصل المعلوم بالحس، فمثلا: الروح لا تدرك بالحس ولكن تُدرك بالعقل، فإذا حان وقت خروج الروح، أُدركت الروح بالحس، لأنها اتصلت حينها بالمادة أو بالمحسوسات.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿أقسام التشبيه من حيث أنه: ملفوف، أو مفروق، أو تسوية، أو الجمع﴾

أ – الملفوف:

هو أن يأتي المتكلم بكل المشبَّهات بها دفعة واحدة، ثمَّ يأتي بالمشبَّهات بعدها كذلك، أو العكس، مثال قول الشاعر:

ليلٌ وبدرٌ وغصنٌ * شعرٌ ووجهٌ وقدٌّ

خـــمرٌ ودرٌّ وورد * ريقٌ وثغرٌ وخدٌّ

فقد شبَّه الشاعر الشَّعر بالليل، والوجه بالبدر، والغصن بالقدِّ، دفعة واحدة، فكان المشبه به في الشطر الأول من ثلاث تشبيهات، والمشبه في الشطر الثاني.

وشبَّه في الشطر الثاني كذلك الريق بالخمر، والثَّغر بالدرِّ، والخدَّ بالورد.

ب – المفروق:

وهو أن تأتي بمشبَّه ومشبَّه به، ثمَّ مثلهما بعدهما، كقول أبي نوَّاس:

تبكي فتذري الدُّرَّ من نرجسي * ....

فقد شبَّه الدمع بالدر، وشبَّه العين (المضمرة) بالنرجس.

ج – التسوية:

وهو ما تعدد فيه المشبَّه، كقول الشاعر:

صُدغُ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

فتعدد المشبه هنا وهو صدغ الحبيب وحال الشاعر، مع توحد المشبه به وهو الليالي.

د – الجمع:

وهو ما تعدَّد فيه المشبَّه به، كقول البُحتري:

بات نديما لي حتَّى الصَّباح * أغديتُ مجدول مكان الوشاح

كأنَّما يضحـكُ عن لـؤلؤٍ * مُنضَّـدٍ أو بَـــرَدٍ أو أقــــاح

فقد شبه ثغره بثلاثة أشياء: باللؤلؤِ، والبرد، والأقاح، والأقاح جمع أقحوان.



﴿المطلب الثالث﴾

﴿أنواع التشبيه﴾

التام – المرسل – المؤكد – المفصل – المجمل – القريب المبتذل – البعيد الغريب – التمثيلي – غير التمثيلي – البليغ – الضمني – المقلوب.

1 – التشبيه التام:

فهو التشبيه الذي استوفى أركان التشبيه الأربعة، وهو ما اجتمع فيه التشبيه المرسل، والتشبيه المفصل، في تشبيه واحد، وعليه ففي التشبيه التام يجب ذكر أركان التشبيه الأربع: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه.

مثال: جبين النبي ﷺ كالبدر من النور

فهذا تشبيه تام بكل أركانه، فقد ذكر فيه المشبه وهو جبين النبي ﷺ، وأداة التشبيه وهي الكاف، والمشبه به وهو البدر، ووجه الشبه وهو النور.

أ – أنواع التشبيه باعتبار أداة التشبيه:

2 – التشبيه المرسل

هو التشبيه الذي تذكر فيه أداة الشبه، لفظا أو تقديرا، ولا يشترط فيه ذكر وجه الشبه، وعليه فالتشبيه المرسل له ثلاثة أركان وهي:

المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه.

وليس مهماً وجه الشبه إن تم ذكره أم لا؛ لأن التصنيف هنا يكون باعتبار الأداة هل تم ذكرها أم لا.

مثال المرسل بذكر أداة التشبيه لفظا: جبين النبي ﷺ كالبدر.

وفي هذا المثال ذُكر المشبه وهو جبين النبي ﷺ، وأداة التشبيه وهي الكاف، والمشبه به وهو البدر، ولكن وجه الشبه لم يذكر، وهو يقدَّر تقديرا في نفس السامع على حسب الحال، فيكون وجه الشبه هو النور، أو الجمال.

مثال المرسل بتقدير أداة التشبيه: نور وجه النبي ﷺ نور القمر.

ففي هذه الحالة لم تذكر أداة التشبيه ولكن تم تقديرها في النفس على أنها بمعنى الكاف؛ ويكون هنا المشبه مثل المشبه به لا عينه، وتعود تسمية هذا التشبيه باسم المرسل؛ لأنه يرسل عن التأكيد ويخلو منه[1].

3 – التشبيه المؤكد

هو ما حذف منه أداة التشبيه لفظا وتقديرا، وعليه فأركان التشبيه المؤكد هي: المشبه، والمشبه به، ولا يشترط فيه ذكر وجه الشبه، ولا عدم ذكره.

مثال: جبين النبي ﷺ بدر من شدة النور.

فهنا نجد أنه لم يتم ذكر أداة التشبيه ولم تُقدر في النفس إنما يلتمس السامع أن المشبه هو المشبه به نفسه، ولا يوجد إلا المبالغة.

وعليه فإن حذفنا وجه الشبه من التشبيه المؤكد، صار التشبيه بليغا، وإن أضفنا وجه الشبه صار التشبيه مفصلا.

ب – أنواع التشبيه باعتبار وجه الشبه:

4 – التشبيه المفصل

هو التشبيه الذي ذكر فيه وجه الشبه، فإن حذفت أداة التشبيه فهو مؤكد مفصل، وإن ذكرت أداة التشبيه فهو مرسل مفصل.

وأمَّا المفصَّل المرسل فهو التام السابق ذكره؛ لأنَّ أركان التشبيه الأربعة ذكرة فيه، والتشبيه التام قد سبق ذكره، فلا حاجة للإعادة.

وأما المفصل المؤكد، فهو ما عليه عمل المرسل.

مثال التشبيه المفصَّل: (المؤكد) بغير ذكر أداة التشبيه:

النبي ﷺ بحر في الجود.

فالنبي ﷺ مشبه، وبحر مشبه به، وأداة التشبيه محذوفة، ووجه الشبه الجود.

---

[1] الإطار النظرية: المبحث الأول لمحة عن علم البلاغة بتصرف.

والتشبيه المؤكد يدور حول التشبيه المفصل والبليغ، بذكر وجه الشبه وعدم ذكره، إذ أنَّ أداة التشبيه محذوفة في المؤكد وجوبا، فإن ذكر بعدها وجه الشبه فهو المفصل، وإن لم يُذكر وجه الشبه فهو بليغ.

5 – التشبيه المجمل:

هو ما حذف منه وجه الشبه.

مثال: العلماء مثل النجوم.

فالمشبه هم العلماء، وأداة التشبيه هي مثل، والمشبه به همُ النجوم، ووجه الشبه لم يذكر بل يقدر في النفس، كالاهتداء والعلو وغيره...

6 – التشبيه القريب المبتذل:

هو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه واضحا وقريبا، ولا يحتاج ذهن السامع إلى التأمل والتعمق فيه للانتقال من المشبّه إلى المشبّه به؛ لأنّه ظاهرٌ منذ البداية ويسهل تداوله.

مثال: خُدود النبي ﷺ كالورد.

فهذا لا يحتاج السامع تدقيقا في فهم وجه الشبه، فالورد مشتهر بالحسن، ووجه الشبه هو الحسن.

7 – التشبيه البعيد الغريب:

هو التشبيه الذي يحتاج ذهن السامع إلى التأمل والتفكير فيه للانتقال من المشبّه إلى المشبّه به؛ نظراً لخفاء وجه الشبه منذ البداية وعدم وضوحه.

وسبب خفائه أمران:

أحدهما: كونه كثير التفصيل.

والثاني: نُدُور حضور المشبه به في الذهن، وهذا يكون: إمَّا بعدم معرفة المشبه به، أو بندوره.

مثال على كثير التفصيل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ

وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [يونس: 24].

لاحظ هنا أنَّ المشبه هو الحياة، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبه به هو الماء، ووجه الشبه غير بيّن، فيحتاج تحليلا وبحثا، وهذا هو مغزى علم بلاغة، بأن ترى به خبايا القرآن، وأسرار المقال البليغ، فوجه الشبه من الآية أنَّ ما يسعد به الناس في الدنيا من رزق ونساء وسلطان وغيره، كالماء النازل من السماء، ينفع ولكن لا يدوم، فوجه الشبه هو عدم الديمومة.

يقول الطنطاوي رحمه الله تعالى: المثل بمعنى المثل، والمثل: النظير والشبيه، ثم اطلق على القول السائر المعروف لمماثلة مضربه لمورده الذي ورد فيه أولا، ولا يكون إلا فيما فيه غرابة.

ثم استعير للصفة أو الحال أو القصة، إذا كان لها شأن عجيب وفيها غرابة، وعلى هذا المعنى يحمل المثل في هذه الآية وأشباهها.

والأمثال إنما تضرب لتوضيح المعنى الخفي، وتقريب الشيء المعقول من الشيء المحسوس، وعرض الأمر الغائب في صورة المشاهد، فيكون المعنى الذي ضرب له المثل أوقع في القلوب، وأثبت في النفوس.

والمعنى: إنما صفة الحياة الدنيا وحالها في سرعة زوالها، وانصرام نعيمها بعد إقباله. كحال ماء أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ أى: فكثر بسببه نبات الأرض حتى التف وتشابك بعضه ببعض لازدهاره وتجاوزه ونمائه[1]...

مثال: على عدم معرفة المشبَّه به أو ندرته: تقول: أرضكم كأرض يأجوج ومأجوج.

فالمشبه أرضكم، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبَّه به أرض يأجوج ومأجوج، ووجه الشبه معدوم، ويحتاج إلى بحث طويل وتفكير عميق؛ لأنه لا أحد منا يعلم شكل أرض يأجوج ومأجوج، ولا لون تربتها، ويمكن التقريب بأن يُقال وجه الشبه هنا هو الشر.

---

[1] التفسير الوسيط لطنطاوي: محمد سيد طنطاوي: سورة يونس 24.

من ذلك أيضا: قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات: 65]، فالمشبه هنا هو شجرة الزقوم أو شكلها، وأداة التشبيه هي كأنه، والمشبه به هو رؤوس الشياطين، ووجه الشبه معدوم في الذهن ويحتاج إلى بحث عميق وتفكير؛ لأنه لا أحد منَّا يعلم شكل رؤوس الشياطين، وقد تتبعَّ أهل اللغة هذا التشبيه، فوقفوا على أنَّ العرب تريد بالشيَّطان الأفعى، فكانوا يطلقون على الأفعى شيطانة أو شيطان، فيمكن أن يكون بهذا وجه الشبه هو القبح والشر، ويمكن حمل وجه الشبه على أي شيء قبيح يتخيَّله العقل؛ لأن الوصف المشبَّه كان مشبَّها بشيطان وهو يُحمل على كل قبيح، ولكن عين وجه الشبه مستحيل، فلو تقول: أنجبت لي زوجتي بنتا عيناها كلون البحر، فعلمنا يقينا أنَّ البنت الرضيعة عيناها زرقاوان فاتحتان جميلتان، فوجه الشبه هنا يمكن تعيينه، ولكن في الأمثلة السابقة مستحيل، ويكون وجه الشبه تقريبيًّا.

8 – التشبيه التمثيلي:

وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعاً من متعدد، وهو من أقوى أنواع التشبيه.

مثال: قول الشاعر:

وما المرء إلا كالهلال وضوئه * يوافي تمام الشهر ثم يغيب

فالمشبه هنا هو المرء، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبه به هو الهلال وضوئه، ووجه الشبه هو صورة منتزعة من الصورتين: الهلال، وضوئه، وهي صورة الرجل يكون في قوته وبهائه ونوره، ثمَّ ينحني ظهره فيتقوَّس مثل الهلال، وينطفئ نوره في آخر عمره كما ينطفئ نور الهلال آخر الشهر.

9 – التشبيه غير التمثيلي:

وهو ما كان وجه الشبه فيه غير منتزع من متعدد، وهو أيضا: ما كان وجه الشبه فيه أمرًا ظاهرًا لا يحتاج إلى تأوّل وإعمال فكر وصرف عن الظاهر.

مثال: وجه النبي ﷺ كالبدر.

ج – أنواع أخرى من التشبيه:

10 – التشبيه البليغ:

هو التشبيه الذي حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه، وهو من أبلغ أنواع التشبيه.

مثال: قول النبي ﷺ: السفر قطعة من العذاب[1].

فالمشبه السفر، المشبه به قطعة من العذاب، ولم تذكر أداة التشبيه للتأكيد، ولا، وجهه، ويقدر عليه عذاب الفراق والتعب وغيره.

كذلك: قولك: النبي ﷺ بحر.

فالنبي ﷺ مشبه، والبحر مشبه به، وأداة التشبيه محذوفة للتوكيد، ووجه الشبه محذوف يقدر عليه الجود والعطاء.

11 – التشبيه الضمني:

التشبيه الضمني هو التشبيه الذي لا يأتي فيه المشبه والمشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة والواضحة، بل يأتيان في سياق التركيب، كما أنَّ هذا الضرب من التشبيه يستخدم ليفيد أن الحكم الذي أسند إلى المشبه ممكن، كما أنه يمكّن للمتكلم أو الشاعر التعبير عن بعض أفكاره بأسلوب يوحي بالتشبيه من غير أن يصرح به في صورة من صور التشبيه المعروفة.

وعليه فإذا تم الربط بين الصورتين بدون استخدام أداة تشبيه ويُلمَّح التشبيه من خلال الكلام، ويكون طرف الكلام الثاني دليلا على الطرف الأول ومؤكدا لصحَّته، فهو التشبيه الضمني.

مثال: قول المتنبي:

من يهن يسهل الهوان عليه * ما لجرحٍ بميتٍ إيلامُ

يقول المتنبي: من يصبح هينًا فسوف يكون الهوان عليه سهلًا، أي إنَّ الذي تنازل وأهان نفسه فسوف يعتاد الهوان ويراه عاديًّا حتى يبح الهوان في نفسه سجيَّة.

وهنا يريد المتنبي أن يثبت هذا الكلام فيقول: إن الميت إذا جرح فإنه يفقد الإحساس بالألم، وصعوبة التشبيه الضمني تعود لوجوب وجود دليل لإثبات ما قبله من

[1] البخاري: 1804.

كلام، فهنا نرى حالتين: الأولى: حالة الشخص الذي تعود الهوان، حتى صار الهوان طبعا عنده، والحال أنَّ الهوان أشد على الرجل من الموت، والحالة الأخرى: حالة جرح الميت الذي فقد الإحساس، فقد شبَّه المتنبي من اعتاد بالهوان حتى فقد الإحساس بذل الهوان، بالميت الذي يُجرح أو يُضرب فهو لا يشعر بشيء، فالمعتاد على الهوان هو ميت الإحساس.

وهذا من الإبداع في التشبيه، وهو تشبيه حالة بحالة تضمُّنا، والتشبيه الضمني يتميز بعدم وجود أداة التشبيه فالمشبه يقوم بالتشبيه عن طريق ضرب الأمثال.

12 – المقلوب:

هو جعل المشبّه مشبهاً به بادِّعاء أن وجه الشبه في المشبه أقوى وأظهر منه في المشبه به.

مثال: قول محمد بن وهيب الحميري:

وبدا الصّباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ * وجه الخليفة حين يُمتدحُ

يقول الحميري: إن تباشير الصباح تشبه في التلألؤ وجه الخليفة عند سماعه المديح، فهنا نرى أن هذا التشبيه خرج عمَّا كان مستقرا في النفس من أن الشيء يشبَّه دائما بما هو أقوى وأظهر منه في وجه الشبه، إذِ المألوف أن يقال إن وجه الخليفة حين يُمدح يشبه الصباح، ولكنه عكس وقلب للمبالغة والإغراق بادعاء أن وجه الشبه أقوى في المشبه وهو الخليفة منه في المشبه به وهو الصباح، وهذا التشبيه مظهر من مظاهر الافتنان والإبداع.



﴿ مسألة ﴾

﴿ نظرة في الإبداع البلاغي من حيث التشبيه في كلام النبي ﷺ ﴾

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، أنه قال للنبي ﷺ: "إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قدْ أنزلَ في الشِّعرِ مَا أنزلَ"، فقالَ: "إنَّ المؤمنَ يجاهدُ بسيفهِ ولسانهِ، والذِي نفسِي بيدهِ، لكأنَّ مَا ترمونهمْ بهِ نضحُ النَّبلِ"[1].

ومرادنا هو التشبيه في قوله ﷺ: والذِي نفسِي بيدهِ، لكأنَّ مَا ترمونهمْ بهِ نضحُ النَّبلِ.

اللَّام في قوله: "لكأنَّ" زائدة لتوكيد التشبيه وقيل لتوكيد القسم الذي قبلها، وأداة قُدِّمت على طرفي التشبيه، لأنَّ الأداة "كأنَّ" وهو في قولك: كأن حمزة أسدٌ، وتقديره: إنَّ حمزة كالأسد، وتقدير كلام النبي ﷺ: والذي نفسي بيده إنَّ ما ترمونهم به من الشعر كنضح النبل.

فقدَّم صلى الله عليه وسلم أداة التشبيه بعد أن أبدلها بـ "كأن" اهتماما بها، فلقد شبَّه النبي ﷺ شعر المسلمين ضد الكفار، بوقع النبال في أجسامهم فتصيب مقاتلهم، فالمشبه هو الشعر، والمشبه به هو النبل، وأداة التشبيه مقدمة وهي كأنَّ، واللام التي

---

[1] إسناده صحيح على شرط الشيخين، وهو مكرر 15785 ، غير أن شيخ الإمام أحمد هنا هو عبد الرزاق بن همام الصنعاني، وشيخه هو معمر بن راشد.

وهو في "مصنف" عبد الرزاق 20500 ، وأخرجه من طريقه ابن حبان 5786 ، والطبراني في "الكبير" 151/19، والبيهقي 239/10 والبغوي في "شرح السنة" 3409، وفي "التفسير"403/3

وأخرجه ابن حبان 3707، والطبراني 152/19 والقضاعي في "مسنده" 1047من طريق يونس، عن الزهري، به.

وأخرجه الطبراني في "الأوسط" 673 من طريق إسحاق بن راشد، عن الزهري، عن عبد الله بن كعب، أن كعبا به.

وأورده الهيثمي في "المجمع" 123/7، وقال: رواه كله أحمد بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح.

وروى الطبراني في "الأوسط" و"الكبير" نحوه.

قال السندي: قوله: أنزل في الشعر ما أنزل، أي من قوله: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُون}[الشعراء: 224] فكيف لي أن أقول؟

على كأن، لتوكيد التشبيه، وتقديم أداة التشبيه ينزع الواسطة اللتي بين المشبه والمشبه به فيكون الكلام على هذا النحو: مَا ترمونهمْ بهِ نضحُ النَّبلِ، وهو تشبيه مؤكَّد، زد عليه اللام التي على كأن، فكان للتشبيه توكيدان: الأوَّل تقديم كأنَّ ممَّا ينزع الواسطة التي بين المشبه والمشبه به، مما يجعله تشبيها مؤكدا، والثاني: زيادة اللام على كأن، ووجه الشبه محذوف لفظا، ويُقدَّر عليه، قتلهم بالغيض وشدة إيلامهم من شعر المسلمين فيهم، وبحذف وجه وتقديم كأنَّ، يصبح التشبيه بليغا ومؤكدا بتوكيدين، وهو مجمل كي يتحرَّى السامع كل ينتج عن نضح النبل، وهو قريب مبتذل، لكي لا يبقى السامع في حيرة، وهو التشبيه التام، إذا نظرنا إلى المحذوف بوجه التقدير، فصلى الله على من أوتيَ جوامع الكلم.



﴿المطلب الرابع﴾

﴿أقسام التشبيه من حيث القوّة﴾

إنَّ أساليب التشبيه بعضها أقوى من بعض في البيان والمبالغة ووضح الدلالة، وهي على ثلاثة مراتب:

الأوَّل: الأعلى والأبلغ: ما حذف منه أداة التشبيه ووجه الشبه، مثل قولك: عليٌّ أسد، وذلك لأنَّ المتكلم ادعَّى الاتحاد بينهما بحذف الأداة، وادعى التشابه التام بينهما بحذف وجه الشبه، وهو ما ذُكر سابقا تحت اسم، التشبيه البليغ.

الثاني: المتوسط: وهو ما حُذفت منه أداة التشبيه دون وجه الشبه، مثل قولك: النبي ﷺ بحر الجود، وبيان ذلك أنه بحذف الأداة صار اتحاد بين المشبه والمشبه به ما يُصلُ للذهن أقصى غايات التقارب.

أو بحذف وجه الشبه دون الأداة، كقولك: حمزة كالأسد، وبيان ذلك؛ أنه بحذف وجه الشبه يُطلقُ التشابه ولا يُحر بوجه الشبه، فيبقى للخيال مجال ليُلحق المشبه بالمشبه به في كثير من الصفاة كالهيبة والشجاعة والقوَّة والقيادة وغيرها، ولكن بذكر وجه الشبه يتم الحصر.

وعليه: فبحذف الأداة ووجه الشبه، يتم شبه اتحاد بين المشبه والمشبه به، ويتم إطلاق التشبيه ليشمل كثيرا من الصفات.

الثالث: وهو التشبيه العادي: وهو ما كان تامًّا بذكر المشبه والمشبه به والأداة والوجه، وهذا فقد الميزات السابق ذكرها.

ولكنَّ هذه الأنواع الثلاثة لكل واحد منها مقامه، فالتشبيه العادي له مقامه، وأحيانا لا ينبغي في المقال غيره، مثال ذلك في الجرح والتعديل، إن سُئل محدثٌ عن راوٍ، فيقول: هو مثل البحر في الجود، ومثل الجبل في الحفظ، فهنا وجب على المعدِّل أن يذكر التشبيه تامًّا، لأنَّ التشبيه التام من مزاياه الإيضاح، فلو قال: هو جبل، فلن يعلم الطالب هو جبل في ماذا، وإن كان المطلوب تعديله في أقصى غايات التعديل، جاز نزع الأداة، فيقول: هو جبل الحفظ، هو بحر الجود، وأورنا هذا لكي يعلم القارئ أنَّ

التشبيه البليغ هو الأقوى في مقامه ولا يصلح في أحوالٍ أخرى، فيمكن في أحوال أن يكون التشبيه العادي هو الألزم في ذلك المقام فيكون حينها هو الأقوى، أو يكون المتوسط هو الألزم في ذلك المقام فيكون حينها هو الأقوى، وأو يكون التشبيه البليغ هو الألزم في ذلك المقام فيكون هو الأقوى، فلو سأل قاضٍ شاهدا على مدين لم يؤدي دينه فسأل القاضي الشاهد فقال: ما قولك في الفلان المدين، فيقول الشاهد: هو الوفاء، فيذكر المشبه والمشبه به، توكيدا على وفاء المدين وأنَّ ليس له مال ليؤدي دينه، ولكنه وفي في أقصى درجات الوفاء، ولو زاد وقال: هو بحر الوفاء بحذف الأداة دون الوجه، لكان جيِّدا، وعليه: فالمقال يكون على حسب المقام.



﴿المطلب الخامس﴾

﴿أغراض التشبيه﴾

أغراض التشبيه متنوعة، وهي غالباً ما تعود بالفائدة على المشبّه، وهي كالآتي:

أ – بيان حال المشبه: وهذا عندما يكون المشبّه غير معروف الصفة قبل التشبيه، ولا هذا يعني أنه نكرة، بل يكون معرّفا ولكنَّه غير معروف الصفة، فيأتي التشبيه ويُسنده إلى مشبّه به معروف، ويضيف له الصفة فيزول عنه إبهام صفته ويصبح معروفاً وواضحاً، ومثال على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾[الأعراف: 176]، فهذا بيان لحال الكافر، سواء أو عضته أم لم تعضه فهو في ضلال، فهذا بيان حاله.

ب – بيان إمكان حال المشبه: وهذا عندما يُسند إلى المشبّه أمرٌ غريب فلا تزول هذه الغرابة إلا بذكر مشبّه به يكون واضحاً ومُسلّماً به، بحيث تثبّت صورة المشبّه في ذهن السامع، وتستقر في نفسه، ومثال على ذلك قول الشاعر:

كم من أب قد علا بابن ذرا شرف * كما علت برسول الله – ﷺ – عدنان

فالشطر الأول غريب غير معهود، فكيف يعلو الأب بابنه، فالمعتاد أنَّ الابن يعلو بشرف أبيه، ولكنَّ الشاعر جعل في الشطر الثاني مثالا، فقال: كما علت برسول الله ﷺ عدنان، والرسول ﷺ هو ابن عدنان، وكلامه صحيح فقد علت عدنان برسول الله ﷺ وليس العكس، وكان المثال في الشطر الثاني مشبها به، والشطر الأوَّل المشبه.

ج – بيان مقدار حال المشبه: وهذا إذا كان المشبّه معروف الصفة قبل التشبيه معرفةً إجماليّة في قوّة الصّفة أو ضعفها، فإنّ التشبيه يأتي لبيان مقدار نصيبه من هذه الصّفة؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[النمل: 88]، فالجبل هو المشبه وهو معروف الصفة، ولكن معرفتنا للجبل هي معرفة إجمالية وهو الرسوخ، فيأتي التشبيه ليُبيِّن مقدار هذه الصفة فيقول: {وَهِيَ

تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ}، المشبه الجبال، المشبه به السخاب، وجه الشبه عدم رسوخ الجبال في الأرض، وهذا لم يُعلم إلا بالتشبيه، وقبل التشبيه كان الجبل معروفا برسوخه في الأرض وعدم تزحزحه.

قال القرطبي:

قال ابن عباس : أي قائمة وهي تسير سيرا حثيثا، وقال القتبي: وذلك أن الجبال تجمع وتسير ، فهي في رؤية العين كالقائمة وهي تسير؛ وكذلك كل شيء عظيم وجمع كثير يقصر عنه النظر، لكثرته وبعد ما بين أطرافه، وهو في حسبان الناظر كالواقف وهو يسير.

قال النابغة في وصف جيش:

بأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج[1]

د – تقرير حال المشبه: وهذا إن كان ما أُسند إلى المشبه يحتاج إلى التثبيت والإيضاح بالمثال، وتأكيد لما أُسند إلى المشبّه ليثبت نفّسه في ذهن السامع، وبذلك يقوى شأنه لديه.

وكأن ما أُسند إلى المشبه يحتاج إلى تأكيد وإيضاح، فيأتي التشبيه بما يُشبِّه به حسيّاً، من ذلك قول الشاعر:

إن القلوب إذا تنافر ودها * مثل الزجاجة كسرها لا يجبر

فالمشبه هو القلوب، وما أسند إلى المشبه هو التنافر، وهذا يحتاج إلى إيضاح وتثبيت وتأكيد، فيأتي المشبه به على شكل مثال فيقول: مثل الزجاجة كسرها لا يُجبر، ويكون وجه الشبه، أنَّ القلوب إذا تنافرت، لا تعود كما كانت لأنها مثل الزجاجة إذِ انكسرت لا تنجبر.

هـ – بيان إمكان وجود المشبه: وهذا عندما يُسند للمشبه أمرٌ مستغربٌ ومستبعداً حدوثه، فلا تزول غرابته إلا بذكر شبيه له يوضّح إمكانيّة حدوثه، كقول الشاعر:

فتَى عِيش في معروفه بعْد موته * كما كان بعد السيْل مَجْراه مَرْتعَا

---

[1] يُنظر: تفسير القرطبي.

فقوله: فتَى عِيش في معروفه بعْد موته، فهذا أمر غريب ومستبعد أن يكون للمرء معروف بعد الموت، فيأتي التشبيه ليزيل غرابة الأمر فيقول: كما كان بعد السيْل مَجْراه مَرْتعًا، أي: كذلك السيل وهو ماءُ المطر إذا جرى مُسْرِعًا فوق سطح الأرض مما يجعل في الأرض مجاري، فبعد انقطاع السيل يبقى خيره في الوديان مرتفعا على سطح الأرض.

فالمشبه هو الفتى وما أُسند إليه هو المعروف بعد موته، والمشبه به هو السيل، وذكر هذا التشبيه لإزالة الغاربة في الأمر.

و – مدح المشبه وتحسينه: تحسين صورة المشبّه مدحه، وإبرازه بصورة مستحبّة ومستحسنة للنفس، بحيث يسنده المتكلم إلى شبيه له يكون حسن الصورة والمعنى؛ من أجل الترغيب والاهتمام به، كقول البوصيري:

كأنما اللؤلؤ المكنون في صــدفٍ * من معدني منطق منه ومبتســـــم

المعنى: كأنَّ كلام النبي ﷺ لؤلؤ مصون في صدف، وهذا الصدف الذي هو فمه ﷺ، من معدنٍ ثمين جميل يتبيَّن هذا الجمال حين نطقه أو ابتسامه ﷺ.

ز – تقبيح المشبه: ويأتي التشبيه هنا لتشويه صورة المشبّه وذمّه بما يحقّره وينفّر منه، وتصويره بصورة قبيحة ترفضها النفس، كقول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: 5]، يقول ابن كثير: أي: كمثل الحمار إذا حمل كتبا لا يدري ما فيها، فهو يحملها حملا حسيا ولا يدري ما عليه، وكذلك هؤلاء في حملهم الكتاب الذي أوتوه، حفظوه لفظا ولم يفهموه ولا عملوا بمقتضاه، بل أولوه وحرفوه وبدلوه[1].

ح – استطراف المشبّه: ويُظهرُ هنا التشبيه طرافة المشبّه بصورة جميلة تريح النفس، وتأتي هذه الطرافة غير المألوفة لذهن السامع عادةً لظهور المشبّه بصورة الممتنع، كما في تشبيه فحم فيه جمر متقد، ببحر من المسك موجه من ذهب.

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير.

أو لندرة حضور المشبّه به في ذهن المتكلم عند قدوم المشبّه، ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر:

انظر إليه كزورق من فضة * قد أثقلته حمولة من عنبر

ط – الوعظ والإرشاد والنصح: ويُظهر التشبيه هنا شرَّ صفة من أوصاف المشبه أو كلها، أو التحذير منه، على حسب الوعظ، من ذلك قول البوصري رحمه الله تعالى:

والنفس كالطفل إن تهملهُ شبَّ علـى * حب الرضاعِ وإن تفطمهُ ينفطـمِ

وهنا يشبِّه الشاعر النفس بالطفل في حال إهماله فإنه لا ينفك عن الرضاع، وكذلك النفس في حال إهمالها فلا تكف عن الملذات والشهوات، ولكنَّ ذلك الطفل إن تفطمه أي: تقطع عن الرجال وتجعله يأكل الطعام، فسوف ينفطم ويتَّبعك، وكذلك النفس إن تقطع عليها الشهوات فسوف تتبعك، فقد جمع الشاعر في هذا البيت، الوعظ والإرشاد والنصح.

والمتتبع للتشبيه يجد له أغراضا وفوائد أخرى كثيرة.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿الحقيقة والمجاز﴾

﴿المطلب الأول﴾

﴿الحقيقة﴾

سبق وتبيَّن معنا أنَّ المجاز يقابل الحقيقة، ولا يتبيَّن معنا أقسام المجاز ومعانيه إلا ببيان الحقيقة، مع أنَّ الحقيقة ليست من مباحث علم البلاغة، ولكن إيرادها فيها يبيِّن نقيضها، لاسيَّما فيما سنورده من عدميَّة المجاز في الكتاب والسنة.

فالمجاز مخالف للحقيقة، أي: استخدام اللفظ بغير معناه الأصلي، والحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له أصلًا، لكن الحقيقة هي الأصل والمجاز هو الفرع، ولا يلجأ إلى الفرع بدلًا من الأصل إلا لفائدة، أو في حال العجز عن أداء المعنى الحقيقي.

الحقيقة لغة:

الحقِيقَةُ: الشيءُ الثابتُ يقينًا.

وهي: ما استعمل في معناه الأصَلي[1]

مرادفات وأضداد الحقيقة:

مرادفات الحقيقة:

الحَقّ، الصَوَاب، السَلامَة، الصَحِيح، الصِحَّة، الصِدْق، الوَاقِع.

أضداد الحقيقة:

الباطِل، البُهْتانٌ، الخَطَأ، الزُورٌ، الإِفْك، الخِداع، الغِشّ، الكَذِبٌ[2].

---

[1] ينظر: معجم المعاني.

[2] السابق.

الحقيقة اصطلاحا:

الحَقيقةُ: اللَّفظُ المُسْتعمَلُ في ما وُضِع له.

فاسْتِعمالُ اللَّفظِ فيما وُضِع له كإطلاقِ لفظِ "غُراب، أسَد، غَزال" على الحَيواناتِ المَعروفةِ، فهذه الإطلاقاتُ حَقيقةٌ، أمَّا إن أطلقتَها على غيرِ ذلك؛ كأن يُطلِقَ لفظ الأسدِ على الرَّجلِ الشُّجاعِ، والغَزالِ على الفَتاةِ المُعْتدِلةِ القَوامِ، والغُرابِ على مَن يَتشاءَمُ النَّاسُ منه، كان مَجازًا؛ لعَلاقةِ المُشابَهةِ في الكلِّ[1].



[1] يُنظر: ((جواهر البلاغة)) للهاشمي (ص: 249)، ((علوم البلاغة)) للمراغي (ص: 246).

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام الحقيقة﴾

تنقسِمُ الحقيقةُ إلى أقسامٍ مُختلِفةٍ بحسَبِ أصلِ ما وُضِعَ له اللَّفظُ، ويُقابِلُها في كلِّ قِسمٍ منها مَجازٌ إلا الحقيقة الشرعيَّة فلا يقابلها مجاز شرعي كما سيأتي، فأسماء الله تعالى وصفاته كلها حقيقة، ويستحيل ويمنع أن يدخلها المجاز، وكذلك نصوص الوحيين.

﴿الفرع الأول﴾

﴿أقسام الحقيقة باعتبار اللفظية والمعنوية﴾

1 – الحقيقةُ اللفظية: هي: استعمال اللّفظِ فيما وُضِعَ لهُ.

مثال: "الأنبياء طيِّبون"، فهذه حقيقة عامَّة، وهي تكفي السامع، ولكن إن أراد المتكلم أكثر بيانا للمعنى يستعمل الحقيقة المعنويَّة.

2 – الحقيقةُ المعنويّة: هي: إسناد المعنى الحقيقيّ إلى صاحبِهِ الحقيقي، بمزيد من الإيضاح ليتبيَّن مراد المخاطب تحديدا.

مثال: "الأنبياء عليهم السلام يخافون على الناس من عذاب الله تعالى لذلك يدعونهم للتوحيد".

فكل هذا حقيقة، ولكنَّه حقيقة معنويَّة وفيها بيان معنى طيبة الأنبياء، عليهم السلام.

وكأنَّ الفرق بين الحقيقة اللفظية والحقيقة المعنوية أنَّ الأول: حقيقة إيجازية، والثاني: حقيقة إطنابية مفيدة.



﴿ الفرع الثاني ﴾

﴿ أقسام الحقيقة باعتبار اللغة والعرف والشرع ﴾

تنقسم الحقيقة باعتبار وضعها اللغوي أو العرفي أو الشرعي إلى ثلاثة أقسام وهي:

أ – الحقيقةُ اللُّغويَّةُ:

وهي استعمالُ اللَّفظِ في مَجالاتِ الاستعمالِ اللُّغويةِ العامَّةِ بمعناه الَّذي وُضِعَ له في اللُّغةِ:

كإطلاقِ اليَدِ على العُضوِ المعروفِ مِن الإنسانِ، والأسدِ على الحيوانِ المعروفِ، ونحْوِ ذلك...

ويُقابِلُه المجازُ اللُّغويُّ: وهو إطلاقُ اللَّفظِ على غيرِ ما وُضِع له في أصْلِ اللُّغةِ؛ كإطلاقِ اليدِ على النِّعمةِ والقُدرةِ، وتَسميةِ الشُّجاعِ أسَدًا.

وعليه:

– فإذا تعارضت الحقيقة اللغوية، مع المجاز اللغوي، قدمت الحقيقة لأنها الأصل وما دونها فرع.

فإن قيل: أبسط يدك، ولم نفهم أيها المراد، هل هو بسط اليدي الحقيقي، أم يريد العطاء، فإنها يُتجه إلى الحقيقة قطعا، حتى تأتي قرينة تبيِّن أنَّ المراد غير ذلك بل هو العطاء، وكذلك إن قال القائد للجندي: اقتل الكلب، ولم يعلم ما يريد بالكلب، أهو كلب حقيقي، أم الأسير المحارب، فتقدم الحقيقة على المجاز؛ لأنَّ في الحقيقة السلامة من الوقوع في الخطأِ، فإن كان مراد القائد هو الكلب الحقيقي، فقد جاء بالأمر، وإن كان مراده الأسير المحارب ووصفه بالكلب مجازا، فلا ضرر في الأمر، ولكن إن كان مراده الحقيقة، وكان الأسير معاهدا، فقد وقع الخطأ الفاحش.

ب – الحقيقةُ العرفية:

وهي على قسمين:

1 – الحقيقة في العُرفِ العامِّ:

وهي استعمالُ اللَّفظِ في الكلامِ الجاري على ألسِنةِ النَّاسِ بما اصطَلَحَ النَّاسُ عليه وإن خالَفَ المعنى اللُّغويَّ؛ كإطلاقِ لفظِ "الدَّابَّة" على الحيوانِ الَّذي يَمْشي على أربعٍ.

ويُقابِلُها المجازُ العُرفيُّ العامُّ: وهو استعمالُ اللَّفظِ في الكلامِ الجاري على ألسِنةِ النَّاسِ بما لم يَصطَلِحوا عليه، وإن وافقَ المعنى اللُّغويَّ، كإطلاقِ الدَّابَّةِ على كلِّ ما يَدِبُّ على الأرضِ سواء على رجلين أو أربع مِن إنسانٍ وغيره.

وعليه:

– فلو خالفت الحقيقة العرفية العامة، المجاز العرفية العام، قدمة الحقيقة العرفية العامَّة، لأنَّ الحقيقة هي الأصل والمجاز فرع.

وكما أنَّ في الحقيقة السلامة من الوقوعِ في الخطأِ، كما حدث في أسارى الغزوات حين قال القائد للجندي: أرِح الأسير، وهو يريد الحقيقة، أي: أرحه بأن تطعمه وتُكرمه، وهي في الاستعمال المجازي في عرفهم تعني: أقتله، فقتل الأسير، فلو اتَّجه إلى الحقيقة، ولو لم يكن مراد القائد الحقيقة بل المجاز، لم يكن في الأمر ضرر، فإن قال القائد لما تكرم الأسير؟ فيقول الجندي أنت قلت أرحه، فلا إشكال في الأمر، ولكن إنِ اتَّجه إلى المعنى المجازي وكان الأسير معاهدا فقد وقع في الخطأ.

– وإن خالفت الحقيقة اللغويَّة، الحقيقة العرفية العامَّة، فتقدم الحقيقة العرفية العامَّة على قول، هذا لكثرة استعمالها على ألسن الناس، وقيل تقدم الحقيقة اللغوية لأنها الأصل، والصحيح في الترجيح بينهما أنه على ما يقتضيه الحال، ولا شكَّ أنَّ الحقيقة العرفية العامَّة أقوى من الحقيقة اللغوية، لكثرة استعمالها، ولكن تأتي حالات يوجب فيها مقتضى الحال تقديم الحقيقة اللغوية؛ فإنَّ كان الناس من أهل اللغة ويكثرون استعمالها فلا شك أنَّ الحقيقة اللغوية مقدمة، وإن كان الاستعمال العرفي العام هو الغالب قدم العرف.

فمثلا: لو قيل: أطعم الدواب، والدابة في الحقيقة اللغوية هي كل ما يمشي على الأرض إنسان أو حيوان، وفي الحقيقة العرفية العامَّة مثلا هي الحيوانات المستأنسة التي تمشي على أربع، وكان في المجلس بشر وجميع أنواع الدواب من بشر وحيوان، فإن كان الغالب على ألسنتهم أنَّ الدابة هي الحيوانات المستأنسة التي تمشي على أربع، وكان مقتضى الحال يمنع من إيراد المعنى على الحقيقة اللغوية، فتقدم الحقيقة العرفية العامة، وتكون الحقيقة اللغوية حينها مجازا عرفا، وأمَّا إن كان مقتضى الحال لا يمنع من إيراد الحقيقة اللغوية بأن كانوا في عرس أو وليمة، وكانوا من أهل اللغة ويكثرون استعمالها، فلا إشكال في الاتجاه إلى الحقيقة اللغوية، لأنَّ الحقيقة اللغويَّة هي في عرفهم، وصارت الحقيقة اللغوية عندهم حقيقة عرفية عامَّة من كثرة استعمالها، ولا شكَّ أنَّ الحقيقة العرفية العامَّة أقوى من الحقيقة اللغوية.

- وكذلك إن تعارض المجاز اللغوي، مع المجاز العرفي العام، فإن قيل لك: أبسط يدك، ولم نعلم أيريد المجاز اللغوي وهو العطاء، أو المجاز العرفي العام مثلا: اضرب ابنك، فإنه يُنظر للمقام وما يحتمله، فإن المقام على العطاء والمال، فيتَّجه للحقيقة اللغوية، وإن كان المقام عن تأديب الأولاد فيتجه إلى الحقيقة العرفية العامة.

وهذا من مشاكل المجاز، فتجده مجملا فكثير من المواقف، لذلك أنكر بعض أهل العلم، المجاز جملة وتفصيلا.

2 - الحقيقةُ في العُرفِ الخاصِّ:

وهي استعمالُ اللَّفظِ في كَلامِ طائفةٍ مُعيَّنةٍ وَفقَ استعمالِهم واصطلاحِهم؛ ففي عِلمِ النَّحوِ مثلًا ألْفاظُ: "الفاعلُ، المفعولُ، الرَّفعُ، النَّصبُ، الجرّ" لها اصطلاحاتٌ وتَعريفاتٌ مُحدَّدةٌ.

فإذا استَعمَلَها النَّحويُّ وَفقَ تلك الاصطلاحاتِ كانت حَقيقةً عُرفيَّةً خاصَّةً، فإن خالَفَ فيها إلى معنًى آخَرَ وإن كان مُوافِقًا للمعنى اللُّغويِّ كان حقيقة لغويَّة، وإن كان موافقا للشرع فهو حقيقة شرعية، وإن كان موافقا للحقيقة العرفية العامَّة فهو حقيقة عرفية عامَّة، وإن خالف أحد الثلاثة، فلا يكون مجازا عريًّفا خاصًّا، فإن قلنا بذلك، لأصبح لكلٍّ كلامه الخاص ويدعي أنه مجاز عرفي خاص، وإن خالف الحقيقة العرفية الخاصة،

وكان مخالفا كذلك للمعنى اللغوي، كان مجازا لغويا، لأنه خالف حقيقته وخالف اللغة، هذا لقوَّة الحقيقة اللغوية، وإن خالف الحقيقة العرفية الخاصَّة وكان مخالف كذلك للحقيقة العرفية العامَّة فهو مجاز عرفيٌّ عامٌ، وعلى كل حال، فإن خالف الحقيقة العرفية الخاصَّة أصلها، ووافقت أيًّا من الحقائق الثلاثة فهي على حكم ما وافقته، وإن خالفت الثلاثة، فهذا ليس كلاما لا حقيقة ولا مجازا، لأنه خالف لفظ الشرع وأصل اللغة، وما اعترف عليه الناس، وما اعترف عليه جماعة خاصَّة، فلم يبقى شيء، ولا يقال هو مجاز عرفي خاص، لأنه كما قلنا سيصبح لكل فرد مجازه، ولكنَّه يدور على الثلاثة في حال المخالفة فإن وافق أحدا منها فهو على حكما وإلا فيطرح، وأمَّا حقيقته فهي خاصَّة ومعتبرة، والحقيقة العرفية الخاصة من أضعف الحقائق، لقلَّة استعمالها عند العامة، وبالتالي فمجازها أضعف المجازات.

ج – الحقيقةُ الشَّرعيَّةُ:

وهي استعمالُ اللَّفظِ في مَجالاتِ استعمالِ الألفاظِ الشَّرعيَّةِ بمعناه الاصطلاحيِّ الشَّرعيِّ؛ كإطلاقِ الصَّلاةِ التي هي لغة الدعاء، على الرَّكنِ الثَّاني مِن أركانِ الإسلامِ، وهي أفعالٌ مَخصوصةٌ تَبدَأُ بالتَّكبيرِ وتَنْتهي بالتَّسليمِ، وكذا إطلاقُ الزَّكاةِ التي هي لغة النماء، على الرَّكنِ الثَّالثِ الَّذي هو بَذْلُ جُزءٍ مِن المالِ تَقرُّبًا إلى اللهِ بكَيفيَّةٍ مَخصوصةٍ لِمَصارفَ مَخصوصةٍ، ونحوُها...

والحقيقة الشرعية أقوى الحقائق وأصدقها، فلو خالفت الحقيقة الشرعيَّة كل الحقائق، قدِّمت الحقيقة الشرعيَّة على الكل ولا يقال هذا مجاز شرعي بحال، فإنَّ الشارع لم يأتنا بألفاظ تُحمل على غير الحقيقة، لأنَّ الشرع وألفاظه هو أصل الأصول، ألم تر أنَّ الأصولي والنحوي والبلاغي واللغوي، يقيسون ألفاظهم على الكتاب والسنة مستدلين بها على صحتها، كما أنَّ الحقيقة هي الأصل ولا يكون لفظ الشارع فرعا بحال.

قال الشيخ العثيمين رحمه الله تعالى: وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله فيحمل في استعمال أهل اللغة

على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية[1].

وقال الشنقيطي رحمه الله تعالى: المقرر في الأصول عند المالكية والحنابلة وجماعة من الشافعية أن النص إن دار (تعارض) بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية حمل على الشرعية وهو التحقيق خلافاً لأبي حنيفة في تقديم اللغوية ولمن قال يصير اللفظ مجملاً لاحتمال هذا وذاك[2].

وقال تقي الدين: ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم[3].

فمثلا: لفظ الغائط: هو حقيقة شرعية وتعني عمليَّة البراز (أعزكم الله تعالى)، وهي في اللغة: المكان المنخفض.

وسبق وقلنا أنَّ أصل الأصول هي ألفاظ الشرع، وهي المقيس عليها وليست المقيس، فلا يمكن لنا أن نقول أنَّ الغائط بمعنى البراز مجاز، بل نقول: هو حقيقة شرعية، فإن صار الخلاف قدِّمت الحقيقة الشرعية ولو اضطررنا بأن نقول: هي حقيقة شرعا مجازا لغة، وهذا ليس من الغلو، بل هو الأصل، فالقول بالمجاز في شرع الله تعالى، جعل كل من هبَّ ودبَّ يرد ما يشاء في شرع الله تعالى بحجة المجاز.



[1] الأصول ص/20.

[2] أضواء البيان 2/ 238

[3] مجموع الفتاوى 7/ 286.

﴿ المسألة الثانية ﴾

﴿ القول بنفي المجاز عن نصوص الوحيين ﴾

ذهب بعض أهل العلم إلى نفي وجود المجاز إطلاقا في نصوص الشرع وفي كلام العرب، وذهب قوم إلى إثباته في نصوص الشرع وكلام العرب، وأحسن القوم من اتَّخذ العقل السليم سبيلا لبيان الحقِّ فأثبته في كلام العرب ونفاه في القرآن والسنة على وجه الخصوص، هذا لأن المجاز خلاف حقيقة اللفظ، فمن قال رأيت أسدا ويريد به رجلا شجاعا، فنستطيع أن نصفه بأنه لم يقل حقا؛ باعتبار ظاهر اللفظ، فننفي قوله، والقرآن حق بيّن، لا يمكن أن ينفى منه شيء.

ولاحظ أنَّنا سبق وقلنا: أنَّ من أضداد الحقيقة: الباطِل، البُهْتانُ، الخَطَأ، الزُورٌ، الإِفْك، الخِداع، الغِشّ، الكَذِبُ[1].

فهل يمكن أن يكون هذا في الكتاب والسنَّة؟

كما أن المجاز أحيانا فيه إجمال وغموض مما يحتاج إلى البحث عن الحقيقة في الكلام، ممَّا ينبئ بالتعارض، ولا تعارض في نصوص الوحيين منفي كما هو معلوم، كما أنَّ الشرع جاء بيِّنًا صريحا، ولم يأتي بالغموض والإبهام وإتعاب العقول، فإن أُجمل منه شيء فقد بينه وفصله النبي ﷺ، كما أنَّ النبي ﷺ يقول: "تركتُكم على البيضاءِ ليلُها كنهارِها"[2]، أي: بيَّنتُ لكم كُلَّ أُمورِ الدِّينِ، وأوضَحتُ لكم الطَّريقَ المُستقيمَ، وعليه فلا شيء يجعل نصوص الوحيين يحتاجان إلى المجاز.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى:

واعلم أن ممن منع القول بالمجاز في القرآن ابن خويز منداد من المالكية، وأبا الحسن الخرزي البغدادي الحنبلي، وأبا عبد الله بن حامد، وأبا الفضل التميمي، وداوود بن علي، وابنه أبا بكر، ومنذر بن سعيد البلوطي وألف فيه مصنفا، (أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، والظاهرية، وابن تيمية وابن القيِّم، وغيرهم...، ومن

---

[1] ينظر: معاجم اللغة العربية.

[2] أخرجه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (43)، وأحمد (17144) باختلاف يسير.

هؤلاء من نفاه في اللغة أيضا وجاؤوا بأدلَّة مقنعة، وقد بينا أدلة منعه في القرآن في رسالتنا المسماة بـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز.

ومن أوضح الأدلة في ذلك: أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة: أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، دون الحقيقة، فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال: رأيت أسدا على فرسه، هو ليس بأسد وإنما هو رجل شجاع. والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعا، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ، بدعوى أنها مجاز كقولهم في (استوى) استولى، وقس على ذلك غيره، من نفيهم للصفات عن طريق المجاز[1]. انتهى

ومن ذهب إلى نفي المجاز جملة وتفصيلا: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، وابن تيمية، وابن القيم وغيرهم كثير...

وذهب نُفات المجاز في اللغة، على أنَّ ما يسمون مجازا هو من أساليب اللغة، فمن أساليب اللغة إطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس المعروف، وهذا اللفظ يُنصر إليه عند الإطلاق وعدم التقييد لما يدل على أنَّ المراد غيره، فمن ذلك إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك، وهذا الإطلاق يحتاج إلى قيد كي يتضح المقصود، فتقول رأيت أسد، فهذا مطلق، فهو يعني الأسد الحيوان المهيب، وأمَّا إن قُيِّد بقولك: رأيت أسدا على فرس، فقيد "على فرس"، قالوا هو من أساليب اللغة، ليدلَّ على صفة الرجل الشجاع الراكب على الفرس، فالأمر بين الإطلاق والتقييد، لا بين الحقيقة والمجاز، وهذا والله كلام علمي مقنع، ينظر له بعين العدل، والإنصاف، ممَّا ينجرُّ عنه إمعان النظر في قولهم.

وعلى قولهم، فلا يمكن إثبات المجاز في اللغة من أصله فضلا على نصوص الوحيين. كما حقق ذلك الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى قال: وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم

---

[1] المذكرة ص 84.

مقام الظاهر المستغني على الدليل، فقولك: رأيت أسدا يرمي، يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند إطلاقه على الحيوان المفترس[1]. انتهى

وقال عبد الرحمن بن القاسم: صَرَّحَ بِنَفيِهِ المُحَقِّقونَ ولَم يُحفَظُ عن أحد من الأئمة القول به، وإِنَّما حَدَثَ تَقسِيمُ الكَلامِ إِلى حَقيقَةٍ ومَجازٍ، بعد القرون المفضلة فَتَذَرَّعَ بِهِ المُعتَزِلَةُ والجَهمِيَّةُ إِلَى الإِلحادِ في الصفات. انتهى

فهو تقسيم محدث لم يقل به أرباب اللغة في العصور الذهبيَّة.

قال ابن تيمية: ولم يتكلم الرب به، ولا رسوله ﷺ، ولا أصحابه، ولا التابعون لهم بإحسان، ومن يتكلم به من أهل اللغة، يقول في بعض الآيات: هذا من مجاز اللغة، ومراده أن هذا مما يجوز في اللغة، لم يرد هذا التقسيم الحادث، لا سيما، وقد قالوا: إن المجاز يصح نفيه، فكيف يصح حمل الآيات القرآنية على مثل ذلك، ولا يهولنّك إطباق المتأخرين عليه، فإنهم قد أطبقوا على ما هو شر منه[2]. انتهى

وأما قول ابن تيمية، فقد أطبقوا على ما هو شر منه هو ما وصلوا إليه من جراء القول بالمجاز وهو التأويل الفاسد، الذي هو تحريف معنوي.

وقال ابن القيم أيضا: ما نصُّه: تقسيمكم الألفاظَ ومعانِيَها واستعمالَها فيها إلى حقيقةٍ ومجازٍ؛ إمَّا أَن يكون عقليًّا، أو شرعيًّا، أو لغويًّا، أو اصطلاحيًّا؛ والأقسام الثلاثة الأُوَل باطلةٌ، فإنَّ العقل لا مدخلَ له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقةً كان أو مجازًا، فإنَّ دلالة اللفظ على معناه، وليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل، لو كانت عقليةً لَمَا اختلفت باختلاف الأُمَم، ولَمَا جَهِل أحدٌ معنى لفظٍ، (وهذا والله كلام بليغ مقنع، نعم؛ فإنَّ دلالة اللفظ على المعنى ليست هي دلالة الانكسار على الكسر، فدلالة الانكسار على الكسر تدرك بالعقل، أما دلالة اللفظ على المعنى فقد علمناها بالنقل، من لدن آدم حين علمه ربه الأسماء إلى آخر الزمان، وهذا لا دخل للعقل فيه، على خلاف دلال الانكسار على الكسر فهي تدرك بالعقل، فلو قال قائل أنَّ الحقيقة العقلية لا أصل لها فضلا على مجازها لصدق)

---

[1] ينظر: مختصر الصواعق المرسلة 290/2 وما بعدها.

[2] ينظر: كتاب حاشية مقدمة التفسير لابن القاسم 81.

والشرعُ لم يَرِد بهذا التقسيمِ ولا دلَّ عليه، ولا أشار إليه؛ وأهلُ اللغة لم يصرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العرب قسَّمَت لُغاتِها إلى حقيقةٍ ومجازٍ، ولا قال أحدٌ مِنَ العرب قطُّ: هذا اللفظ حقيقةٌ وهذا مجازٌ، ولا وُجِد في كلامِ مَن نَقَل لُغَتَهم عنهم مشافهةً ولا بواسطةٍ ذلك؛ ولهذا لا يُوجَد في كلام الخليل، وسيبويه، والفرَّاء، وأبى عمرو بنِ العلاء، والأصمعيِّ، وأمثالهم، كما لم يُوجَد ذلك في كلام رجلٍ واحدٍ مِنَ الصحابة ولا مِنَ التابعين ولا تابعِ التابعين، ولا في كلام أحدٍ مِنَ الأئمَّة الأربعة[1]. انتهى

وأما الذين نفوا المجاز عن نصوص الوحيين دون اللغة فمنهم: ابن خُوَيز منداد من المالكية، وابن القاص من الشافعية، والظاهرية وغيرهم...

وأما أنا فالذي أدين به إلى الله تعالى، ويقبله العقل السليم، هو أنَّ نصوص الوحيين لا يكون فيهما المجاز، ويكون في كلام العرب، هذا قناعتي بكلام ابن القيم وغيره من نفات كل المحاز كما سبق، ولكنِّي أثبته فاللغة، لعدم المانع لذلك، ولو لم يكن موجودا أصلا، فيمكن اعتباره علما محدثا كسائر العلوم، لا ضرر فيه إن لم ينسب للشرع.

وقال غيرهم من نُفات المجاز عن نصوص الوحيين :

- أنَّ المَجازَ كَذِبٌ، ولا يَجوزُ القولُ بأنَّ في القُرآنِ ولا في السنة مَجازًا لِهذا.
- أنَّ القولَ بإثباتِ المَجازِ مُبرِّرٌ لمُنكري الصِّفاتِ الإلهيَّةِ الَّذين زعَموا أنَّ فيها تأويلًا ومَجازًا، وأنَّ المُرادَ باليدِ القُدرةُ وبالبصَرِ العلمُ، ونحو ذلك.
- أنَّ إثباتَ المَجازِ في القُرآنِ يُفضي إلى وصفِ اللهِ بالمُتجوِّزِ، وهذا لا يَجوزُ.
- وأجاب مثبتو المجاز في كتاب الله تعالى على هذا بإجابات لا قوَّة فيها، من ذلك ما قالوا في الردّ على أنَّ في المجاز وصف لله تعالى بأنه متجوِّزٌ، فقالوا: أمَّا القولُ بأنَّ ذلك يُفْضي إلى وصْفِ اللهِ بالمُتجوِّزِ، فهذا لا يَجوزُ إلَّا بالدَّليلِ؛ فإنَّ أسماءَ اللهِ تَوقيفيَّةٌ، كما أنَّ في القُرآنِ ضرب الأمثالِ والسَّجع، فهل يُقالُ: إنَّ اللهَ مُمثِّلٌ أو ساجِعٌ؟! هذا لا يَجوزُ[2].

---

[1] الصواعق المُرسَلة باختصار الموصلي. 241. 242.

[2] ينظر: ((فقه اللغة: مفهومه، موضوعاته، قضاياه)) لمحمد إبراهيم الحمد (ص: 286).

نجيب على ذلك: بأنَّ قولهم: فهذا لا يَجوزُ إلَّا بالدَّليلِ؛ فإنَّ أسماءَ اللهِ تَوقيفيَّةٌ، نقول: بأنَّ الكلام هاهنا أولا هو عن الصفات لا على الأسماء، فالأسماء توقيفيَّة، وأمَّا الصفات فهي توقيفة ولكن على أقسام وهي على ما يلي بإيجاز:

1 – صفات ذاتية:

وعلى أقسام ونحن نختصر ذلك:

أ – صفات مشتقة من أسمائه سبحانه: فقد يتضمن الاسم صفة واحدة، وقد يتضمن أكثر من صفة بحسب ما يدل عليه من ذلك، مثل صفة الأحد فهي تدل على الكمال المطلق؛ كما تدل على نفي صفة الولادة والتولد، وإن ورد ذلك في آية أخرى وهي قوله في سورة الإخلاص: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: 3]، وقوله في سورة الجن: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: 3]، وغيرها، وهذه واجب إثباتها، ويجوز ذكر الله بها قولا واحدا، ولكن بالتقييد بما جاء به السياق، تقول: اللهم يا من لد ولم يولد[1].

وذلك اسمه الكريم، يدل على صفة الكرم، وعبر عنها سبحانه ببسط اليدين، فكذلك، واجب فيها إثبات اليد لله تعالى كما سيأتي، ويجوز ذكر الله تعالى بها لكن على التقييد بما جاء به السياق، بأن تقول اللهم يا باسط الدين بالعطايا، ولا يجوز إطلاقها، لأن حال الإطلاق تصبح الصفة اسما، وهذا السم لم يصرح به الكتاب ولا السنة.

ب – صفات غير مشتقة من أسمائه سبحانه: فمنها بعض الصفات المتعلقة بالذات، مثل صفة الوجه كما في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 27]، وصفة اليدين كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64]، وصفة العين

---

[1] عن محجن بن الأدرع: أنَّ رسولَ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ دخلَ المسجدَ ، إذا رجلٌ قد قَضى صلاتَهُ وَهوَ يتشَهَّدُ ، فقالَ: اللَّهمَّ إنِّي أسألُكَ يا اللَّهُ بأنَّكَ الواحدُ الأحدُ الصَّمدُ ، الَّذي لم يَلِدْ ولم يولَدْ ولم يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ، أن تغفِرَ لي ذُنوبي ، إنَّكَ أنتَ الغَفورُ الرَّحيمُ ، فقالَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ: قد غَفرَ اللَّهُ لَهُ ، ثلاثًا. رواه النسائي **1300**، وصححه الألباني.

كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: 39]، وصفة النفس كما في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 54]، وغيرها، كذلك هذه الصفات واجب إثباتها، ويجوز ذكر الله بها لكن على التقييد بما جاء به السياق، بأن تقول: يا من يبقى وجهه حين تهلك الخلائق، يا من يداه مبسوطتان بالعطايا، يا من ترعى الصالحين، يا من كتب على نفسه الرحمة، ولا يجوز إطلاقها، لأنَّها حال الإطلاق تصبح الصفة اسما، وهذا الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، فعند إطلاقه يصبح، عين، يد، وجه، نفس، وهذه ليست أسماء، وعليه وجب التقيُّد بالسياق.

2 – صفات فعلية:

ج – صفات فعلية: وأما الصفات الفعلية التي لم تشتق من الأسماء فهي كصفة الاستواء كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، وصفة المجيء كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: 22]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ﴾ [البقرة: 210]، وصفة الرضا كما في قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة: 119]، وصفة المحبة كما في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: 54]، وغيرها، كذلك هذه الصفات واجب إثباتها، ويجوز ذكر الله بها لكن على التقييد بما جاء به السياق، بأن تقول: يا من على عرشه استوى، ولا يجوز إطلاقها، لأنَّها حال الإطلاق تصبح الصفة اسما، وهذا الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، فعند إطلاقه يصبح: استوى، رضا، جاء، وهذه ليست أسماء، ولا يجوز نسبتها إلى الله تعالى، ولا ذكره بها مطلقة، وعليه وجب التقيُّد بالسياق.

د – وهنالك صفات ولكنها لا تطلق إلا في باب المقابلة: كما قال أهل العلم، فقد أطلقها سبحانه وتعالى على نفسه على سبيل الجزاء والعدل والمقابلة، وهي فيما سيقت فيه مدحا وكمالا؛ ولكن لا يجوز أن يشتق لله منها أسماء ولا تطلق عليه في

غير ما سيقت فيه من الآيات، ويجوز الدعاء بها لكن كما سيقة في الآية، مثل صفة المخادعة كما في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[النساء: 142]، **وصفة المكر كما في قوله تعالى:** ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: 54]، **وصفة النسيان كما في قوله تعالى:** ﴿نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[التوبة: 67]، **وصفة الاستهزاء كما في قوله تعالى:** ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ* اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة:14 – 15]، **وغيرها، وكذلك هذه الصفات واجب إثباتها، ويجوز ذكر الله تعالى بها لكن على التقييد بما جاء به السياق، بأن تقول: يا من تستهزء بالكافرين اكفي استهزاء المستهزئين، مثلا، ولا يجوز إطلاقها، لأنَّها حال الإطلاق تصبح الصفة اسما، وهذا الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، ولا يجوز في حق الله تعالى، فعند إطلاقه يصبح: مستهزئ، مخادع، ماكر، وهذا لا يجوز في حق الله تعالى، ولا نسبتها إليه سبحانه، ولا ذكره بها مطلقة، وعليه وجب التقيُّد بالسياق.**

هـ – وهنالك صفات تأتي من طريق دلالة الالتزام الذهني: ويمكن أن نعتبرها من جنس دلالة الإيماء:

وهذه الدلالات لا تفهم إلا بضرب الأمثال، فمثلا:

– دلالة التطابق: إذا دل الاسم على كل معناه، فنقول: القوي: اسم لله، وصفته القوة، فهو مطابق لصفته، وهكذا...

– دلالة التضمُّن: إذا دل الاسم على جزء من معناه، فنقول: الحي: اسم لله، وصفته دوامه سبحانه، فهو يتضمَّن صفة الحياة لله تعالى الدائمة وهكذا...

– دلالة الالتزام: وهي مرادنا، وهو أن نستدلَّ بالاسم على غيره من الأسماء التي يتوقَّف عليها قيامُ هذا الاسم، ويكون التزامًا ذهنيًّا، وهو في النصِّ على شكل إيماء، ولتوضيح ذلك نقول مثلا: الرزاق: اسم لله، وصفته الرزق، فيرزق عباده، وهذه الصفة تلتزم أن يكون الرزاق حيًّا، والحي: اسم لله تعالى، فالميتُ لا يستطيع أن يرزُقَ أحدًا، فننفي بذلك الموت عن الله تعالى، ونفي الموت عن الله تعالى، يدلُّ على الدوام،

فنثبت صفة الدوام لله تعالى، والدوام يدل على القوَّة فنثبت صفة القوَّة لله تعالى، وصفة القوَّة، تدلُّ على القدرة، أي: أن يكون قادرًا، والقادر: اسم لله تعالى، فالعاجز لا يستطيع أن يوصل رزقه إلى أحد، فننفي بذلك صفة العجز عن الله تعالى، واستدللنا على كل هذه الصفات المثبتة والمنفية بدلالة الالتزام والإيماء على اسم الرزاق، ودلالة الالتزام يمكن أن نعتبرها إيماء من الشارع على قيام اسم أو صفة لله تعالى التزاما ذهنيا، ولا يطلق الأمر، وإلا لصار أسماء الله تعالى وصفاته اختيارية.

كذلك هذه الصفات واجب إثباتها ونفي نقيضها، ويجوز ذكر الله تعالى بها لكن يجب تقييدها لكي لا تكون اسما، مع قيام الدليل عليها، بأن تقول مثلا: يا ذا الدوام السرمدي اشفني...، فهي صفة الزامية، لصفة الحياة فيه سبحانه، ودل عليها دليل وهو قوله تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: 58]، ولا يجوز إطلاقها، لأنَّها حال الإطلاق تصبح الصفة اسما، وهذا الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، فعند إطلاقه يصبح: الدائم، وهذا ليس اسما من أسمائه سبحانه، ولا يجوز نسبته إلى الله تعالى، ولا ذكره سبحانه بهذه الصفة مطلقة، وعليه وجب التقيُّد بالسياق.

وعليه:

فالذي اتسدلَّ به مثبتو المجاز على ما يلي:

- فأمَّا ضرب الأمثال الذي ذكره المعترض، فهو: من جنس الصفات الفعلية، لقوله تعالى: ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [إبراهيم: 25]، وهذا لا حرج فيه، والدعاء به جائز، ولكن يذكر مقيَّدا بالسياق، لا كما ذكره المعترض بطريقة غير علمية، حيث ذكر الصفة على أنها اسم فقال: ممثِّلٌ، أي: أطلق الصفة حتى صارت اسما، وهذا دليل؛ إما على عدم علم المعترض، أو عدم هيبته للمسألة؛ لأنه كل من له شيء من علم يرى أن صفات الرحمن غير المستخرجة من أسماء لا تطلق، بل تقيَّد بالسياق الذي جاءت فيه، وأمَّا المشتقَّة من أسماء فإن أطلقت فلا حرج، فإنَّ قيدت اسم الرزَّاق مثلا وقلت: يا رزاقا للوحش في غاره والطير في وكره ارزقني، وإن أطلقته، قلت: يا رزَّاق، أو يا رازق، فعند إطلاقه خرج من الصفة إلى الاسمية وهو اسم على

الحقيقة فلا إشكال، ولكن مثلا: في قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: 64]، فالله تعالى وصف نفسه بالزارع، ولا يجوز إطلاق هذا الوصف بأن نقول: يا زارع، فهذا إلحاد في أسماء الله تعالى؛ لأن إطلاق الصفة يجعلها اسما كما فعل المعترض، وهذ الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، ولكن يجوز ذكر هذه الصفة مقيدة ولو بالسياق، فتقول: يا زارع الأرض و يا منبت الشجر، وتدعو بها ولا حرج في ذلك، بل هو من المستحبَّات وفيه بيان لتوحيد الداعي وعلمه، ولكن إطلاقها كما فعل المعترض هو إلحاد في أسماء الله تعالى، كما أنه ليس من حسن المناظرة أن يميل المناظر بالألفاظ لمجرَّد فرض رأيه، وما فعله المناظر إن كان عالما فهو من باب الميل بالألفاظ، وقلت ميلا ولكن أصله إلحاد، إذِ الإلحاد هو الميل.

وعليه فاستدلاله بهذا باطل من بابه، ولا علاقة للموجود بالمعدوم، فإن أثبت المجاز في المجاز في القرآن فهو صفة إلزامية يخرج منها موصوف، وهو المجوِّز في القرآن، وها قد أثبتت الصفة بالدلالة الإلزامية، فأصبح بهذا، قول نافي المجاز بحجة وصف الله تعالى بالمجوِّز في القرآن صحيح، وقول المتعرض باطل مائل عن الحق في صيغة اعتراضه حين أطلق الصفة ليجعلها اسما سواء في التمثيل أو التجويز.

– وأما السجع في القرآن الذي ذكره المعترض، فهذا غير موجود في القرآن، وسبحان الله كيف يصفون القرآن بأنه مسجوع، والأدلة على عدم جوازه في القرآن يرى المجنون قبل العاقل، قال ابن باز رحمه الله تعالى: وقد وقع في القرآن فواصل متشابهة تشبه السجع لكنه غير المقصود[1]، هذا قول ابن باز، وقول كل ذي عقل له علم بأحاديث النبي ﷺ، وشيء من أصول التفسير، فيتبع بها آيات نفي مطلق الشعر وما شابهه وما قاربه، عن الكتاب، أحاديث ذم السجع، فيرى أنه مكروه في المقال والدعاء فضلا على القرآن.

وكذلك فإنَّ من الذين منعوا وجود السجع في القرآن الكريم: القاضي الباقلاني، بل حتى أبي الحسن الأشعري، بل الرّماني، وهو معتزلي من كبار النحاة، كان مُتَبَحِّراً اللغة

[1] فتاوي نور على الدرب.

والكلام، فقد نصّوا على أنّ الفواصل بلاغةٌ والسجع عيبٌ، وذهبوا إلى امتناع كون في القرآن سجع، ورأوا أنّ السجع من أساليب الكلام لدى العرب، ولو أنّ ما جاء في القرآن على هيئة السجع سجعٌ لما كان القرآن معجزًا؛ إذ إنّه يكون بذلك ككلام العرب، والسجع يتبع فيه اللفظ المعنى الذي سيؤديه ففيه تكلّفٌ، أما الكلام غير المسجوع فيذكر اللفظ المناسب للمعنى دون النظر إلى تقفيته، وشتّان بين الاثنين، فلا يمكن أن يكون كلام الله متكلّفًا[1]، ممّا جعلهم يمنعونه أيضًا إنكار النبي ﷺ لقول أحدهم الذي كان يسجع به: "أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الأَعْرَابِ؟ وفي رواية: "إنَّما هذا مِن إخْوَانِ الكُهَّانِ"[2]، فقالوا إنّ هذه النهايات هي فواصل القرآن الكريم؛ لأنها تفصل القرآن الكريم، ولا يمكن استخدام كلمة القافية أو الروي للقرآن؛ إذ نفي الشعر عن القرآن الكريم ينفي عنه ما يتّصل به من قافية وروي[3]، والأصل في المناظرة أن تنتهي هنا، فالنهي عن الشيء نهي عن بعضه وشبهه الذي يؤدي إلى غاية أصله، وما قاربه، إن كان سيؤدي إليه.

والسجع ضرب من الشعر والله تعالى نفاه عن القرآن ونهى عنه نبيه ﷺ نهيا ونفيا مطلقان لم يُقيَّدا بشيء، فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: 69]، وهنا قد نفى سبحانه جميع أنواع الشعر عن القرآن نهيا مطلقا، ف(لو كان يريد شيئا دون شيء لذكر القيد، فالنفي والنهي شاملان ولو كان مجرَّد سجع، ونهى عنه نبيَّه ﷺ.

كما أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن السجع في مجرَّد المقال، وقال هو من الكهان، فكيف يصف النبي ﷺ السجع بهذا ثم نثبته نحن في القرآن وهو أرقى كلام؟

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت:الكتب العلمية، صفحة 52. بتصرّف.

[2] رواه مسلم، في صحيح مسلم، عن المغيرة بن شعبة، الصفحة أو الرقم:1682، حديث صحيح.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، صفحة 52. بتصرّف.

وفي الحديث: أنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى في امْرَأَتَيْنِ مِن هُذَيْلٍ اقْتَتَلَتَا، فَرَمَتْ إحْدَاهُما الأُخْرَى بحَجَرٍ، فأصَابَ بَطْنَهَا وهي حَامِلٌ، فَقَتَلَتْ ولَدَهَا الذي في بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إلى النَّبيِّ ﷺ، فقَضَى: أنَّ دِيَةَ ما في بَطْنِهَا غُرَّةٌ؛ عَبْدٌ أوْ أمَةٌ، فَقَالَ وليُّ المَرْأَةِ الَّتي غَرِمَتْ: كيفَ أغْرَمُ – يا رَسولَ اللَّهِ – "مَن لا شَرِبَ ولَا أكَلَ * ولَا نَطَقَ ولَا اسْتَهَلَّ * فَمِثْلُ ذلكَ يُطَلُّ؟! فَقَالَ النَّبيُّ ﷺ: إنَّما هذا مِن إخْوَانِ الكُهَّانِ[1].

وهنا يريد النبي ﷺ السجع في المقال، فإن كان هذا حال السجع في المقال، فهو في الدعاء أشد، فقد روى البخاري عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أنه قَالَ له : "انْظُرِ السَّجْعَ مِنَ الدُّعَاءِ فَاجْتَنِبْهُ ؛ فَإِنِّي عَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا ذَلِكَ" يَعْنِي لاَ يَفْعَلُونَ إِلَّا ذَلِكَ الِاجْتِنَابَ[2]، فهذا نهي قوليٌّ مرفوع حكما، ونهي فعليُّ مرفوع أصلا عن السجع في الدعاء.

وإن كان هذا حاله في المقال وفي الدعاء، فالقرآن من باب أولى، وعليه فما هي إلا فواصل تناغمت.

وعليه: فذكر المعترض للسجع في القرآن من بابه باطل، ووصفه بالساجع لا يكون لعدمية وجود السجع في القرآن من بابه، ووصف الله بضارب الأمثال جائز، فلو قال الداعي، اللهم يا من تضرب الأمثال للناس لعلَّهم يرجعون اغفر لي، فلا حرج في ذلك، كما بينَّا سابقا.

ولكن نقول: لا يجوز وصف الله تعالى إلا بما يليق بجلاله، وهذه الصفات لا تذكر إلا مقيدة ولو بالسياق كما ذكرنا سابقا، لا كما ذكرها المعترض عفى الله تعالى عنه.

وكما أن الذين قالوا بالسجع في القرآن، ومعظمهم يكررون أقوال أهل العلم ويتبعون دون بحث، نقول كما قلنا في كل كتابتنا وكرَّرنا: لا تحكم قبل البحث، وليس أي بحث، بل تبذل الجهد والوسع في ذلك، ثمَّ إذا وجد أنَّ الأدلَّة متضاربة فاستعمل قواعد الترجيح النقلية والعقلية، فليس في الأمر قولان، إلا ما دل عليه الدليل بأن في المسألة قولان.

---

[1] البخاري 5758.
[2] البخاري 6337.

– وأما الوصف المجوِّز، أو المتجوِّز، كما ذكره المعترض، وهو ذروة سنام الأمر، فقد سبق وأشرنا في دلالة الالتزام، أنه يلزم من وجوده وجود شيء آخر، حقيقة أو حكما، لفظيا أو ذهنيا، فلو قلنا بالمجاز في القرآن فبدلالة الالتزام، يكون قائل بالمجاز متجّوزا في القرآن، موصوفا بهذا الوصف، سيقول القائل: لقد ذكر سبحانه نفسه بالخداع والمكر والاستهزاء فيكف لنا أن نصفه بذلك، مع ثبوتها؟ نقول: ليس اللفظ على إطلاقه، بل قيده سبحانه بأفعال الكافرين، فهو مستهزئ بالذي يستهزؤون بالدين، ومخادع للذين يخدعون الله، ماكر بالكافرين، ففي قوله تعلى مثلا: {يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ}، قال سدي: يعطيهم يوم القيامة نورًا يمشون به مع المسلمين كما كانوا معهم في الدنيا، ثم يسلبهم ذلك النور فيطفئه، فيقومون في ظلمتهم، ويُضرب بينهم بالسُّور.

فهذا خداع من جنس العقاب، بل ولو اتصَّف به المسلم فهو محمود في باب الحروب ضد الكفار بخداعهم أو الاستهزاء بهم، وعليه لو دعا مسلم وقع عليه الظلم والاستهزاء فقال: اللهم يا مستهزئا بالكافرين استهزئ بهم كما يستهزؤون بي، فهذا جائز.

ولكن أن تصف الله بالمجوِّز ولو مقيدا، فلا يجوز وهذا بعد أن أثبتنا أن صفة المجوِّز إن ثبت المجاز في القرآن، من باب دلالة الالتزام وهو لزوم وصف المجوِّز لفعل الجواز، وهو لا يجوز لأنَّ المجاز أصله عكس الحق، ولم يثبت في الكتاب ولا السنة ولا من باب الأدب، أن وُصف الله تعالى بغير الحق في قوله وذاته وغير ذلك، وعدم إمكانية وصفه سبحانه بالمجوّز ولو مقيّدا من جملة دلالات عدمية وجود المجاز في مقاله سبحانه.

فإنَّ المعترض، أقرَّ بوجود الفعل وهو المجاز، ونفى وجود وصف الفاعل، وهو من التناقضات العقليَّة، فبوجود الضرب دلالة على وجود الفاعل، وهذا نحن متفقون فيه، ثمَّ إنَّهم مع إثبات الضرب وفاعل الضرب، نفوا وصف الضارب عن الفاعل، فأي عقل يقبل هذا؟ فيقولون بثبوت المجاز، ويثبتون أنَّ الله تعالى هو واضع المجاز فيه، وينفون أن يوصف سبحانه بالمجوِّز، أو المتجوِّز، فلمَّا غلبوا على ذلك، استدلوا بصفات

أطلقوها لتكون أسماء، وجعلوها مُثلا للصفات التي لا يجوز وصف الله تعالى بها سواء مطلقة كانت أو مقيَّدة.

وعليه: فلو قلنا بالمجاز في القرآن، (واعلم أنَّا لو قلنا به، فلن يبقى شيء في القرآن إلا وحُمل على المجاز)، فقد صار فعلا لله تعالى، دالا على هذه الصفة دلالة الإلزامية، وموميئا بها من باب آخر، ولا يجوز وصف الله تعالى المجوِّز لو كان مقترنا بفعل ظاهر، بأن تقول: يا مجوِّزا في القرآن، هذا لأنَّ المجاز هو حمل اللفظ على غير حقيقته، فهو كذب، وهذا لا يجوز في حق الله تعالى، ومن باب آخر، فإنَّ المجاز حمل اللفظ على غير حقيقة، والله هو الحق ووصفه الحق، وكلامه حق، واسمع لقول ابن عباس رضي الله عنه، في حديث نفهمه بالقلوب والأرواح قبل الفكر، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا تهجد من الليل قال: اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد أنت قيم السماوات والأرض، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، ووعدك الحق، (وقولك الحق)، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، والساعة حق...[1].

لاحظ أن النبي ﷺ وصف ذات الله تعالى بالحق وسماه بالحق، إلى أن قال: "وقولك الحق"، وليس بعد الحق إلا الضلال، فبأقل أنواع الاستدلال، أن نقف على ظاهر قول النبي ﷺ حيث قال: "وقولك الحق"، ففيه نفي لعوم المجاز في كلام الله تعالى، لأنَّ المجاز ليس حقًّا، فليس حقًّا أنَّك رأيت أسدا متوشحا سيفه، ولو مُنع اللفظ عن حمله على الحقيقة، مع وجود قرينة تدل عليه، فهو ليس حقا من باب، ومن باب آخر نقول: من ذا الذي يمنع الله تعالى من حمل مقاله على حقيقته، وأن يضطرَّ إلى حملها على المجاز، ولله المشتكى.

كما يجب على القارئ أن يعلم أنَّ أوَّل من قال بالمجاز، والسجع في القرآن، هم نفسهم من قالوا بخلق القرآن، وهم نفسهم من نفوا صفة الكلام على الله تعالى، فكلهم جهمية ومعتزلة وطوائف المتكلمة، لكن بعد ذلك تبعهم بعض أهل السنة، وسبب هذا الاتباع هو الانبهار بفصيح الأقوال، والحجج التي تكون مصطلحاتها غير

---

[1] الترمذي 3418، حديث صحيح.

بيِّنة، كما فعل المعترض في الباب، حين قال بجواز المجاز في القرآن ومع ذلك هو ليس صفة لله تعالى، ولم يذكر الدلالة الالزامية، واستدل بآيات الأمثال، وقال لا يجوز أن نسمي الله تعالى ممثلا، فقد انتقل من الكلام عن الصفات إلى الكلام عن الأسماء، معبرا على أنَّ هذا اسم، وهو يعلم أنها صفة، لكنه أطلقها ولم يقيدها بالسياق الذي جاءت به، حتَّى يوهم مناظره بأنه على خطأ، حتى إذا قرأ القارء هذا المقال انبهر بقوَّة الحجة، واتبعها، وهي على الحقيقة كما بينّاها سابقا، حجج واهية تنبئ على قلَّة علم أو تحريف.

وإنِّي أرى أني قد كفَّيت ووفيت من الأدلَّة على ذلك، وما زلت أدلي بأدلتي عليه، كما أنَّ هذا الأمر أي: نفي المجاز عن نصوص الوحيين كان يدور في خلدي من سنين طوال، وإنّ والله سبب كتابتي لكتاب البلاغة هذا هو نفي المجاز عن القرآن والسنة، وما زلنا ندلي بالألة على ذلك ونقول:

من أهم ما اعتمده نفات المجاز عن نصوص الوحيين:

الأمر الأول:

– أن القول بالمجاز يلزم منه العلم بأن اللفظ بداية وضع للدلالة فقط على ما يقال عنه حقيقة، ثم استعمل بعد ذلك فيما سمي بالمعنى المجازي، وهذا لا دليل عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولا لمعنى، ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه، وقد يستعمل في غير موضوعه؛ ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم أن كل مجاز فلا بد له من حقيقة وليس لكل حقيقة مجاز...

وهذا كله إنما يصحُّ لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان، ثم بعد ذلك استعملت فيها؛ فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال.

وهذا إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أن قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ويجعل هذا عاما في جميع اللغات، وهذا القول لا نعرف أحدا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي...

(وهو من رؤوس المعتزلة).

والمقصود هنا: أنه لا يمكن لأحدا أن ينقل عن العرب بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني[1].

وعلى هذا يسمّي بعض أهل العلم ما يدعى بـ"المجاز"، بأنه: أسلوب عربي في التعبير عن الحقيقة، وهؤلاء منهم من ينفي المجاز جملة وحدة ومنهم من ينفيه في نصوص الوحيين فقط.

قال الشنقيطي رحمه الله تعالى:

والتحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها، وإنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب، ولو كلفنا من قال بالوضع للمعنى الحقيقي أولا، ثم للمعنى المجازي ثانيا، بالدليل على ذلك؛ لعجز عن إثبات ذلك عجزاً لاشك فيه[2].

ثم ذكر رحمه الله تعالى بعد ذلك في رسالته، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: أنَّ مراده بالنفي في القرآن وحسب، وقال: وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية، فلا يجوز القول به في القرآن، ثمَّ بينَّ رحمه الله تعالى ذلك بقوله: وأوضح دليل على منعه في القرآن، إجماع القائلين بالمجاز على أنّ كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقا في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدا يرمي، ليس هو بأسد وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازا أن في القرآن ما يجوز نفيه[3]. انتهى

فإن قال تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: 43]، جاز لك أن تقول: لم يكن في الغائط، فهو كان يقضي في حاجته، والغائط مكان منخفض، وبطبيعة الحال جاز لك أن تنفي الحكم معه، وهذا طبعا لا يقبله عاقل فضلا على مسلم عاقل.

---

[1] مجموع الفتاوى 7/ 90 – 91.

[2] مذكرة أصول الفقه ص 91.

[3] منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ص 6.

وقال الشنقيطي: وعن طريق القول بالمجاز في القرآن، توصَّل المعطلون لنفي ذلك فقالوا: لا يد، لا استواء، لا لنزول،...فاليد عندهم هي النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستلاء، والنزول نزول أمره، ونحو ذلك...إلى أن قال: وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن، هي أن يقال: لا شيء في القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه، (أقول: والمجاز يجوز نفيه والحقيقة لا يجوز نفيها، هذا قول مثبتي المجاز في القرآن، فكيف يكون في القرآن مجاز وهو في نفس الوقت لا يجوز نفيه؟ فتخرج بهذا بأن تقيم الحجة عليه بأصل قوله أن المجاز يجوز نفيه وأنَّ القرآن لا شيء فيه يجوز نفيه بأن لا مجاز في القرآن، لأنه لا شيء فيه يجوز نفه)، فينتج من الشكل الثاني: لا شيء في القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كانت سالبة صادقة، ومقدمتا القياس الاقتراني الذي أنتَجها لا شك في صحة الاحتجاج بهما، لأنَّ الصغرى منهما هي قولنا: لا شيء من القرآن يجوز نفيه مقدمة صادقة يقينا لكذب نقيضها يقينا، (أي: نقيض عدم جواز نفي شيء في القرآن، هو جواز نفي شيء من القرآن، وهذا النقيض كذب محض ولم يقل به أحد ولو من الطوائف المنحرفة) لأن نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، (وهذا لأن المجاز يجوز نفيه) وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما، وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقا بإجماع القائلين بالمجاز، فيكفينا اعترافهم بصدقها...[1]. انتهى

والمعنى: أنه لمَّا أقرَّ القائلون بالمجاز أنَّ المجاز يجوز نفيه، كان هذا أصلا يبني عليه المحاجج حجته عليهم، فصحيح أنَّ كل مجاز يجوز نفيه قولا واحدا، والحقيقة لا يجوز نفيها إذِ الأصل في الكلام الحقيقة، فإذا نفيت الحقيقة لم يبقى شيء، وهذا قولا واحدا أيضا، والقرآن لا شيء فيه يجوز نفيه، وهذا قولا واحدا أيضا، فالقياس البسيط يدل على أنَّ ما يجوز نفيه هو المجاز وما لا يجوز نفيه هو الحقيقة، والقرآن لا يجوز نفي شيء منه، فكيف يكون فيه مجاز، ولا يجوز نفي شيء منه؟

وهنا وقف حمار المعترض في العتبة.

بل الصحيح أنَّ كل نصوص الوحي حقيقة، والدليل هو حجَّتهم التي أقاموها على أنفهم بقولهم: المجاز يجوز نفيه.

---

[1] منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ص 8.

الأمر الثاني:

أن القول بالمجاز إنما هو عمدة لأهل البدع الذين تلاعبوا بمعاني الوحي، حيث أبطلوا كثيرا من معانيه باستعمال "المجاز"، فنفي المجاز فيه حفظ لعقيدة الإسلام وقطع لذرائع البدع والكفر.

كما قال ابن القيم في كَسْرِ الطاغوت الثالث (يريد بالطاغوت المجاز) الذي وضعته الجهمية، لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز.

وهذا الطاغوت لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون، وجعلوه جُنة يتترّسون بها من سهام الراشقين، ويصدون عن حقائق الوحي المبين، فمنهم من يقول: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا...[1]. انتهى

وقال بعض من يقولون بإثبات المجاز: من رأى أن الخلاف بين مثبتي المجاز وبين نفاته من أهل السنة والجماعة، هو خلاف لفظي.

فقال: فما يسميه هؤلاء مجازا، يسميه النُّفات حقيقة؛ والمعنى متفق.

ولذلك لا يكادون يختلفون في تفسير نصوص الوحي.

بل يفسر هؤلاء كل ما وقع من ذلك في القرآن وغيره نحو تفسير الجمهور، إلا أنهم يأبون أن يسموا ذلك مجازا[2].

ومثَّلوا لذلك بقول الشنقيطي رحمه الله تعالى، في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: 72] .

قال الشنقيطي: المراد بالعمى في هذه الآية الكريمة: عمى القلب لا عمى العين،

ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]؛ **لأن عمى العين مع إبصار القلب لا يضر، بخلاف العكس، فإن**

---

[1] مختصر الصواعق المرسلة ص 285.

[2] آثار الشيخ المعلمي 8 / 145.

أعمى العين يتذكر، فتنفعه الذكرى ببصيرة قلبه، قال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ * أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: 1-4][1].

فاستدلُّوا بهذا على إثبات المجاز في القرآن، وهذا حقيقة من غرائب الاستدلالات، فلا شيء في الآية الكريمة ما يدل على أنَّ أحد العمائين سواء في الدنيا أو في الآخرة أو عمى القلوب أو الأبصار أحدها مجاز، بل الدليل على أنهما على الحقيقة، فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، دلالة على أنَّ أصل العمى عمائين، والله تعالى يتحدث عن عمى القلوب، وأنَّ الذي في الدنيا أعمى القلب، فهو في الأخرة أعمى البصر، قال تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: 124].

وإن قيل عمى القلب هو المجاز؛ فإنَّه لا عمى في القلوب حقيقة ولكنَّه محمول على عمى البصر، فيجاب على هذا، بأنه لا دليل على قولهم، وأنَّ البصر في أصل اللغة وُضعَ للقلب وللعين والعقل والعلم، ولا دليل على أنَّ البصر متعلق بالعينين وحدها، ولا أنَّ البصر متعلق بالنظر وحسب، وهذا هو عين الإشكال وهو أنهم أخلطوا بين النظر والبصر، فالنَّظر متعلق بالعين وحدها ويدخل فيه الفكر أحياننا، وأمَّا البصر فمتعلق بالعين والقلب والعقل والعلم، وأمَّا لفظ العمى فهو متفق مفترق، متفق لفظا مختلف معنى، وهو معلوم عند أعل اللغة، ففي صحيح اللغة، العمى: الغُبَارُ[2]، وهو الطول، وذلك في قولهم: ما أحسنَ عمى هذهِ النَّاقَةِ! يُريدونَ بِهِ طولَها[3]، وهو ذهاب البصر، وهو القامة[4]، وهو العمى، وهو ذهابُ نَظَرِ القَلْبِ[5]، وهو ذهاب إدراك العقل، وذهاب

---

[1] أضواء البيان 3 / 730.

[2] المحيط في اللغة ج2 ص180.

[3] ما اتفق لفظه و اختلف معناه ج1 ص203.

[4] أقرب الموارد في فصح العربية و الشوارد ج3 ص649.

[5] الإفصاح في فقه اللغة ج1 ص492.

العلم، وغير ذلك كثير، لكنهم لم يختاروا من كل ما في اللغة من معاني العمى إلا ذهاب بصر العينين، وهذا تقصير، وليس من حسن المناظرة في شيء.

وكذلك: من الفروق التي بين النظر والبصر، أنَّ النظر هو أوَّل مراتب الإبصار، والإبصار هو الإدراك عموما، ومن جملته إدراكه ما نُظر إليه، وعليه فالنظر بالعينين، والبصر إدراك بالعقل، فكما يعمى النظر يعمى البصر، والبصر كما سبق هو محمول على العين والعلم والقلب والعقل، وقد فصَّل الله تعالى بين النَّظر والبصر بقوله سبحانه: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[الأعراف: 198]، **فقد أثبت سبحانه لهم النظر ونفى عنهم البصر، وهذا بيان صريح على اختلاف النظر والبصر، فهم ينظرون بأعينهم ولا يبصرون بقلوبهم.**

أمَّا بصر العلم: فاسمع لقول الله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾[القلم: 5]، **قال القرطبي: قال ابن عباس: معناه فستعلم ويعلمون[1].**

وأما بصر النظر: فقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾[الحاقة: 38]، **قال السعدي: أقسم تعالى بما يبصر الخلق من جميع الأشياء وما لا يبصرونه[2].**

وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا﴾[الأعراف: 195].

وأمَّا بصر العقل: فقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾[آل عمران: 13]، **قال ابن كثير: أي: إن في ذلك لمعتبرا لمن له بصيرة وفهم يهتدي به إلى حكم الله وأفعاله، وقدره الجاري بنصر عباده المؤمنين في هذه الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد[3].**

فأومأ ابن كثير أنَّ المراد بالبصر هنا هو العقل؛ لأنَّ العبرة والفهم يكونان بالعقل. وصرَّح البغوي بذلك قائلا: لذوي العقول[4].

---

[1] ينظر: تفسير القرطبي.

[2] ينظر: تفسير السعدي.

[3] ينظر: تفسير ابن كثير.

[4] يُنظر: تفسير البغوي.

وأما بصر القلب: فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: 43]، قال البغوي: ومنهم من ينظر إليك بأبصارهم الظاهرة، (أفأنت تهدي العمي) يريد عمى القلب[1].

فيتبيَّن لك من ذلك أنَّ أصل آية الباب وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72].

لا مجاز فيها؛ لأنَّ البصر ليس نوعا واحدا على الحقيقة بل هو أنواع، والعمى ليس نوعا واحدا في حقيقة اللفظ بل أنواع، فيكون العمى في النظر والقلب والعلم والعقل، لأنه نقيض الإبصار، ونقيض النظر، ونقيض الرؤية، فهُمْ عميُ القلوب في الدنيا، عمي الأبصار في الآخر، ولا مجاز فيها؛ لأنَّ عمى القلب حقيقة شرعية ولغوية، وعمى النظر حقيقة شرعية ولغوية، وكلُّ هذا البحث الذي قدَّمناه كان يجب على كل من يستشكل عليه أمر، فلا يقولنَّ بالمجاز مباشرة؛ لأنه لا يحسب أنَّ هذا اللفظ لا يحمل على الحقيقة، بل يجب عليه البحث أولا، بذل الوسع في ذلك، ولو قلنا بقيلهم: أنَّ كل بصر عدا بصر العينين مجاز، وبه فإنَّ عمى القلب هو مجاز لكان كل ما سبق ذكره مجازا، بل جلُّ القرآن مجاز.

كما أنه لا يقاس نص الشرع على اللغة لو كان مخالفا لها، كما ذكرنا ذلك سابقا وكررناه، بل تُقاس اللغة على نصوص الشرع، ولله در أهل الأصول من أهل السنة لمَّا قالوا: ليست كل أحكام الشرع موافقة للغة، ولا كل ما في الشرع موافقا للغة،

ويستغرب من القائلين بالمجاز في نصوص الوحي؛ أنه إذا خالف نص الوحي اللغة قالوا بمجازه، ثمَّ إذا أرادوا أن يستدلوا في باب اللغة استدلُّوا بنصوص الوحيين، فهذا تناقض غريب، فاستدلاهم في اللغة بنصوص الوحي دلالة على اعترافهم بقوَّة نص الوحي بالنسبة للغة، ومع أنهم يعترفون بقوة نص الوحي بالنسبة إلى اللغة إلا أنهم يضعونه في محل المجاز أحيانا إن خالف اللغة، واللغة في محل الحقيقة، وحينها تصبح اللغة في محل القوَّة لأنَّ الحقيقة أقوى من المجاز، وهذا والله ليس فيه شيء

---

[1] ينظر: تفسير البغوي.

من المنطق، فإثباتهم للمجاز في الكتاب، وما يقابله من اللغة حقيقة، فيه تصريح بقوَّة الحقيقة مهما كانت على المجاز مهما كان، والله تعالى تحدَّى خلقه في أكثر من آية في القرآن، بأن يأتوا ولو بسورة من مثله في بلاغتها، وإعجازها، وفصاحتها، ولغتها، وهم يعلمون هذا.

بل ولو لم يكن بصر القلب كما أثبتناه في الآية حقيقة لغوية، وكان عماء القلب مجازا من باب أرأيت، لوجب علينا قول: هو حقيقة شرعية، لأننا سبق وقلنا أنَّ القرآن هو المقيس عليه وليس هو المقيس، فتقاس اللغة على القرآن لا القرآن على اللغة، ولا يقاس الأعلى الأدنى فهذا قياس باطل، بل يقاس الأدنى على الأعلى، وهذا خلل كبير كما حدث ويحدث مع مقدِّمي العقل على النقل، فهم يقيسون النقل على العقل فما وافق العقل قبلوه وما خالفه ردُّوه، وهؤلاء على آثارهم يهرعون، فما وافق اللغة قالوا هذا حقيقة وما خالفها قالوا هذا مجاز، والصحيح أنَّ العكس هو الصواب، فما وافق الكتاب والسنة من ألفاظ لغوية أو عرفية فهو حقيقة، وما خالف الكتاب والسنة، فهو مجاز، أو حقيقة لغوية أو عرفية بالتقييد يعني، ولكن نصوص الوحي، نقول: هي حقيقة، بالإطلاق وبلا تقييد، كي تعلو ولا يُعلى عليها.

ويكفي العاقل قول النبي ﷺ: دع ما يربك إلى ما لا يربك[1].

ومن القواعد: أنَّ الأصل في الكلام الحقيقة.

ومن فوائدها: أنَّ لفظ ولد الرجل، ابنه حقيقة، ولفظ ولد ولده، ابنه مجاز للاختصار، (بغض النظر عن السنة في هذا المثال فقد كان النبي ﷺ يسمي حسنا وحسينا أبناؤه)، فلو أوصى الرجل لولده، فولد ولده ليس داخلا في الوصيَّة، لأنَّ ولده لفظ حقيقي، وولده بالنسبة لابن ابنه لفظ مجازي؛ والأصل في الكلام الحقيقة.

بل من قواعد الترجيح أنه: إذا تعارضت الحقيقة مع المجاز قدمت الحقيقة.

وعليه: فعند القائلين بالمجاز؛ أنه إذا تعارض عندهم حقيقة لغوية مع مجاز شرعي قدمت الحقيقة اللغوية، وأسقط النص الشرعي، فإن قيل: لا نسقط النص، قلنا قامت

---

[1] أخرجه الترمذي (2442) ، وأحمد (1630) ، وابن حبان (722).

عليكم الحجَّة، فما دام لا يسقط وغيره يسقط فهو الأصل وغيره فرع، ولا يكون الأصل مجازا، والفرع حقيقة، لأنَّ الأصل في الكلام الحقيقة.

والغريب أنَّ منَ المتكلمة والباطنية وغيرهم، من قدَّم الحقيقة اللغوية على ما يسمونه بالمجاز الشرعي، فأسقوا نصوص الوحي وقدموا عليها اللغة، وأهل عصرنا هم على علم بما نقول ولكنَّهم على آثارهم ولله المشتكى.

ولكن يسعدك أن تسمع أنَّ الخلاف بين أهل السنة والجماعة خلافا لفظيا خصوصا في تفسير نصوص الوحي: وهو أنهم متفقون على اتباع سبيل السلف الصالح في فهم نصوص الوحي التي يقال فيها بالمجاز أو بالحقيقة، فيعتنون بعباراتهم ويقتفون سبيلهم، لكن يختلفون فقط في طريقة بسط هذا التفسير وبيانه والتعبير عنه، ويقفون عند حدِّهم فيما لا يجوز حمله على مجازهم.

وهذا لا إشكال فيه، وهؤلاء لا خوف منهم، ولكن لو نفوه عن نصوص الوحيين لكان أحسن، سدا لباب الذريعة، لكي لا ينعق كل جاهل بما لا يعلم، ولا يُفتح الباب للمندسين بالقول في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ بما يشاؤون.

وأحسن ما قيل في ما يسمونه بالمجاز في نوصوص الشرع؛ أنه حقيقة شرعية، مجاز لغة، بمعنى لو أنَّ أحد اللغويين استدلَّ بآية على المجاز فهو يريد مجازها في اللغة لا في نص الشرع، فتكون بذلك لكل جنس حقيقته التي لا يحول عنها، فتكون حقيقة شرعية، وحقيقة لغوية، وحقيقة عرفية، وأحسن ما قيل أيضا أنه إذا تعارض كل ما سبق من الحقائق قدمت الحقيقة الشرعية قولا واحد، ويُطرح ما سواها قولاً واحد ولله الحمد والمنة، وكذلك بقية الحقائق.

ولكنِّي مع هذا أرى من وجه الاستحباب، أن نقول لأي لفظ خالف اللفظ الشرعي، بأنه مجاز، ليكون اللفظ الشرعي هو الأصل الذي تُقاس عليه الحقائق، و يا ليت هذا يكون.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿المفاسد المنجرة على القول بالمجاز في نصوص الوحي﴾

أهمُّ هذه المفاسد هو:

تأويل نصوص الوحيين تأويلا فاسدا، ممَّا يحمل معنى الخطاب على غير مراد الشارعِ، وهو عين التحريف المعنوي، ومن طُرُقه القول بالمجاز في النصوص الشرعية.

والتأويل هو: صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يُخالف ظاهره.

بما يعني أنه: استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهو عين تعريف المجاز.

مع أنَّ المجاز ليس عين التأويل الفاسد، ولكنَّه من السُّبلِ الموصلة إلى التأويل الفاسد، وهو أقرب الطرق إلى ذلك.

والتَّأويلُ فِي اللُّغةِ في اللغة يأتي علَى عدَّةِ معانٍ: منهَا تأويلُ الكلامِ تفسيرهُ وبيانُ معناهُ[1]، والمرجعُ، تقولُ: أوَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ ضَالَّتَكَ أي أرْجَعَهَا، وأعَادَهَا إلَيْكَ[2]، وغير ذلك...

وأنواع التَّأويلِ وتعريفهُ فِي اصطلاحِ السَّلفِ على ما يلي:

التَّأويلُ: في اصطلاح السلف لهُ معنيانِ ممدوحانِ:

1 – فيُطلقُ التَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرِ والبيانِ وإيضاحِ المعانِي المقصودةُ منَ الكلامِ، فيقالُ: تأويلُ الآيةِ كذَا؛ أي تفسيرها كذا[3].

2 – ويطلقُ بمعنَى المآلِ والمرجعِ والعاقبةِ وتحقُّقِ الأمرِ، فيقالُ هذهِ الآيةُ مضَى تأويلهَا، كقولِهِ تعالَى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: 100].

---

[1] معجم المعاني.

[2] السَّابق.

[3] للمزيد: ينظر رسالة «الإكليل في المتشابه والتأويل» لابن تيمية: 26 – 32، وينظر عرض أستاذنا الدكتور أحمد حسن فرحات لكلام ابن تيمية في «التعريف بالقرآن الكريم» 104 – 107.

التَّأويلِ في اصطلاح أهلِ الكلامِ ولهُ معنى واحد مذمومٌ:

3 – عندَ الخلفِ من علماء الأصولِ والفقهِ والتفسير الذِينَ ينتسبونَ لعلمِ الكلامِ: هوَ صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ لدليل يقترن به[1].

وهذا التعريف من بابه في خطأ، حيث لدليل يقترن به، فإن كان للمعنى المرجوع وهو المؤوَّل دليل، لم يعد معنًى مرجوحًا، بل صار راجحا، والمعنى الراجح هو الظاهر لا المؤوّل، والراجح أي المعنى الظاهر هو التفسير الصحيح، كما أنَّ الذي لا يحتمل إلا معنىً واحدا فهو النصُّ، وعليه: فالمؤوّلون أوّلوا حتَّى معنى التأويل فزادوا قولهم: لدليل يقترن به، والصحيح أنَّ التأويل بمعنى حمل اللفظ على غير ظاهره من المعاني المرجوحة، لا دليل عليه.

وهذَا التَّأويلُ مرفوضٌ عندَ السَّلفِ واعتبروهُ تحريفًا باطلاً فِي بابِ الصفاتِ الإلهيةِ، بل في كلِّ آيِ القرآن، وبل في كل كلام، ولو لم يكن قرآنا أو حديثا.

كما أنَّ هذَا المعنَى للتَّأويلِ قد ظهرَ متأخِّرًا عنْ عصرِ الرَّسولِ ﷺ والصَّحابةِ، بل ظهرَ معَ ظهورِ الفرقِ ودخلُوا منهُ إلَى تحريفِ النُّصوصِ تحريفًا معنويًّا بحجة المجاز، بل من أهمِّ الأبواب الموصلة إليه هو القول بالمجاز في نصوص الوحيين، وكانت لهذا التأويل الفاسد نتائجُ خطيرةٌ؛ إذ كلَّمَا توغَّلُوا فِي تأويلِ المعانِي وتحريفهَا بحمل كل ما يريدونه من المعاني على أهوائهم إما بحجة المجاز أو بغيره، بعدُوا بذلك عنِ المعنَى الحقِّ الذِي تهدفُ إليهِ النُّصوصُ[2]، وهو التحريف المعنوي بعينه.

والتَّحريفُ لغةً:

التَّغييرُ والتَّبديلُ، وتحريفُ الكلامِ عن مواضعهِ: تغييرهُ[3].

واصطلاحًا:

العدولُ باللَّفظِ، كتابة أو لفظا أو معنى، عن جهتهِ إلَى غيرهَا.

---

[1] يُنظر علوم القرآن للقطَّان – بتصرف.

[2] انظر مجموع الفتاوي 4/68 – 70، وانظر 3/54 –68، 5/82 – 36، 13/277 – 313، والصَّواعق المرسلة 1/175 – 233، وشرح الطَّحاوية 231 – 236.

[3] مختار الصحاح 131.

أو حمل اللفظ على غير حقيقته.

وغير حقيقة اللفظ وضده هو المجاز، أو التحريف، أو الكذب.

والتحريف علَى ثلاثةِ أنواعٍ:

1 – التَّحريفُ الإملائِيُّ.

2 – والتَّحريفُ اللَّفظِيُّ.

3 – والتَّحريفُ المعنوِيُّ.

الأول: التَّحريفُ الإملائيُّ هوَ: تغييرُ اللَّفظِ كتابةً، وهذَا لَا يكونُ طبعًا إلَّا فِي الكتبِ، ويستحيلُ علَى المعطِّلةِ فعلهُ[1].

الثاني: التَّحريفُ اللَّفظي فهوَ: تحريفُ الإعرابِ، فيكونُ بالزِّيادة أوِ النُّقصان فِي اللَّفظِ، أو بتغييرِ حركةٍ إعرابيَّةٍ، كقولهمْ: وَكَلَّمَ اللهَ موسَى تَكْلِيمًا، بنصبِ الهاءِ فِي لفظِ الجلالةِ، والآيةُ فِي حقيقتهَا، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[النساء: 164]، وأرادُوا بذلكَ نفيَ صفةِ الكلامِ عنِ اللهِ تعالَى بجعلِ اسمهِ تعالى مفعولًا منصوبًا لَا فاعلًا مرفوعًا، أي أنَّ موسَى هوَ من كلَّمَ اللهَ تعالى، ولم يكلمهُ اللهُ تعالَى، ولمَّا حرَّفهَا بعضُ الجهميَّةِ هذَا التَّحريفَ، قالَ لهُ بعضُ أهلِ التَّوحيدِ: فكيفَ تصنعُ بقولهِ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[الأعراف: 143]، فبهتَ المحرِّفُ، وهذا وما سبق ليسا مطلبنا.

الثالث: التَّحريفُ المعنويّ: وهو ومرادنا هنا.

وهو: صرفُ اللَّفظِ عن معناهُ الصَّحيحِ إلَى غيرهِ معَ بقاءِ صورةِ اللَّفظِ[2].

---

[1] الجهمية والمعتزلة.

[2] الصَّواعقُ المنزلة **1/201**.

الجهمية أو المُعَطِّلَة هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، ظهرت في الربع الأول من القرن الهجري الثاني، على يد مؤسسها الجهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية.

لاحظ أنَّ فيقولك: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة: 64]، اليد المراد بها هنا النعمة، ليست اليد الحقيقية، وهي يد مجازا، فقد صرفت اللفظ عن معناه الظاهر الحقيقي، وتركت صورة اللفظ كما هي، ولكنَّهم يَسْتَخَفَّ قَوْمَهُم، ويقولون، اليد هي النعمة ولا يد لله تعالى، ودليلنا قوله تعالى: {يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ} فلو كان يريد غير اليد لما ذكر الإنفاق في السياق، وهذا هو عين استخفاف العقول، وهو عين التأويل الفاسد، وهو بذاته عين التحريف المعنوي، ولا يمكن لهم قول ذلك، إلا أن يثبتوا أنَّ اليد المذكورة خطًّا ولفظًا هي مجاز، ولو قالوا إنَّ اليد في الآية هي حقيقة وليست مجازا، لما تمكَّنوا من تأويلها، وكما أنَّ صحيح الآية أنَّ معنى اليد هو المعنى الحقيقي بلا كيف؛ فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشروى: 11]، فقد أثبت لنفسه سبحانه السمع والبصر ولكنَّه ليس كسمعنا ولا بصرنا، وأمَّا قوله "مبسوطتان"، فهو عكس الغل وهو الإمساك، والبسط الإمساك يكونان في كل شيء، فلمَّا احتاج اللفظ إلى بيان ذكر سبحانه الإنفاق.

والتعريف المعنوي أيضا: هوَ العدولُ بالمعنَى عنْ وجهِ حقيقتهِ، وإعطاءِ اللَّفظِ معنَى لفظٍ آخرٍ بقدرٍ مشتركٍ بينهمَا.

وهذا التعريف أبين، فقولنا: هو العدول باللفظ عن وجه حقيقته، فما يقبل الحقيقة، إلا المجاز، أو الكذب، أو الزور، والمجاز أخفها.

وذلك كتأويلهمْ معنَى "استوَى" بـ "استولَى" فِي قولهِ تعالَى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه:5]، ومعنَى اليدِ بالقدرةِ والنِّعمةِ فِي قولهِ تعالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: 64]، وكلُّ هذه الصفات مجازيَّة عندهم.

فلو تلاحظ: أنَّ تعريف التحريف المعنوي، وتعريف التأويل الفاسد، وتعريف المجاز واحد، ومعانيها واحدة، إلا أنَّ المجاز هو الطريق الموصل إلى التحريف والتأويل الفاسد، وهو أصل يمكن حمله للخير، وهذا في الخطاب العام والدعوة إلى الله

تعالى، فيحسن به المقال، وتُراق به الدعوة، وكذلك يمكن حمله على الشر، بتأويل نصوص الشرع تأويلا فاسدا مما ينجر عن ذلك تحريفها تحريفا معنويا.

وفي القرآن آية بيَّنت كل الفوارق التي بين التفسير والتأويل بمعنى التحريف، وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[آل عمران: 7]، ففي حال تداخل المتشابه، الأصل فيه أن يرجع به إلى المحكم، لا تأويله تأويلا فاسدا، فأمَّا مرضى القلوب، فينظرون إلى المتشابه ويتركون المحكم منه، ولكنَّ المتشابه لا بيان فيه، لذلك يؤوِّلونه على حسب أهوائهم، وهذا ليس جهلا منهم أو بحسن نيَّة، بل طرحوا المحكم وقصدوا المتشابه عمدا، ابتغاء تأويله تأويلا يوافق أهوائهم، ومرادهم هو إضلال أتباعهم سواء بقصد أو بغير قصد، ولكنَّ التأويل الحسن الصحيح بمعنى التفسير البيِّن، أو تفسير غوامض الكتاب، لا يعلمه إلا الله تعالى، والراسخون في العلم، وهذا النوع من التفسير هو كمن يغوص في بحر العلم فيستخرج منه الدرر المكنونة، فهذا النوع من التفسير على قسمين، قسم لا يعلمه إلا الله تعالى وحده، قيل: كفواتح السور من الحروف المتقطعة وغيرها، وقسم يعلم الله وعلَّمه للعلماء الراسخين في العلم، فعن مجاهد، عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله[1].

وأمَّا الذي لم يصل علمه للراسخين في العلم، فإنهم لمَّا عجزوا عنه قالوا: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا، فلا يؤوِّلونه فيُحمل اللفظ على غير معناه فيصبح تحريفا، بل يمرون اللفظ كما جاء مع إيمانهم بأنه من عند الله تعالى.

[1] ينظر: تفسير ابن كثير.

فعن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أنحاء: فتفسير لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون في العلم، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل.

ويروى هذا القول عن عائشة، وعروة، وأبي الشعثاء، وأبي نهيك، وغيرهم[1].

وهذا التأويل الفاسد لا يكون إلا في المتشابهات: قال ابن كثير في معرض تفسيره للآية: والمتشابهات في الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام ألا يصرفن إلى الباطل، ولا يحرفن عن الحق[2].

فأما تأويله فيعلمه الراسخون في العلم وهو جزء التأويل الذي يصل للراسخين، وأمَّا التحريف فهو تأويل المبطلين له.

فالواجب على المسلم، فحال التشابه، أن يسأل الراسخين في العلم، فإن لم يجد عندهم ما يشفي، فالواجب عليه أن يكل معناه إلى مولاه، ويمر على اللفظ أو الآية كما جاءت، لا أن يأوِّيها بأن يحملها عن المجاز مثلا.



[1] السابق.

[2] ينظر: تفسير ابن كثير.

1 – قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه، واليد، والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال (مجازا): إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفة بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته – تعالى – بلا كيف[1].

2 – وقال أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين رحمهما الله تعالى: وأثبتنا علو ربنا سبحانه، وفوقيته، واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والحق واضح في ذلك، والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه العقول الصحيحة، مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره...[2].

3 – وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله: لا يجوز رد هذه الأخبار (على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة) ولا التشاغل بتأويلها (على ما ذهب إليه الأشعرية) والواجب حملها على ظاهرها (الحقيقة)، وأنها صفات الله تعالى، لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث[3].

4 – وقال أبو بكر الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: أما الكلام في الصفات، فإن ما روي عنها في السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، (على الحقيقة) ونفي الكيفية والتشبيه عنها... ولا نقول (مجازا): معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا أن نقول إنها جوارح... ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4].

---

[1] كتاب ((الفقه الأكبر)) (ص: **185**).

[2] ((رسالة في إثبات الاستواء والفوقية))... لأبي محمد الجويني (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) (**181/1**).

[3] كتاب ((إبطال التأويلات)) (ص: **4**) (مخطوط).

﴿المسألة الرابعة﴾

﴿إثبات المجاز عند العرب﴾

ونحن وإن كنَّا ننفي المجاز عن نصوص الشرع، إلَّا أننا نثبته في كلام العرب، فهو معلوم ومعهود عندهم، ولا إشكال في ذلك، فهذا كلام البشر، يدخل عليه المجاز، بل الكذب والتحريف والزور، وكل ما سبق لا يجوز في نصوص الشرع، وأمَّا العَربُ فقد أكْثروا مِن اسْتِعمالِ المَجازِ، والسِّرُّ في اسْتِعمالِ العَربِ المَجازَ وإكْثارِهم منه يَكمُنُ في الفائِدةِ الَّتي يُعْطيها المَجازُ للمَعْنى واللُّغةِ، فضْلًا عنِ النَّاحيةِ الذَّوْقيَّةِ البَلاغيَّةِ؛ فهُو يَكسِبُ اللُّغةَ مُترادِفاتٍ جَديدةً، كما يُعْطي مَعانيَ التَّوْكيدِ والتَّقْريرِ.

ولِهذا قال ابنُ جِنِّي: وإنَّما يَقعُ المَجازُ ويُعدَلُ إليه عنِ الحَقيقةِ لمَعانٍ ثَلاثةٍ، وهِي: – الاتِّساعُ – والتَّوْكيدُ – والتَّشْبيهُ، فإنْ عُدِمَ هذه الأوْصافُ كانتِ الحَقيقةُ البتَّةَ.

قال السُّيُوطيُّ: وهو ممن يثبت المجاز، ومِنَ المَجازِ في اللُّغةِ أبوابُ الحذْفِ والزِّياداتِ، والتَّقْديمِ والتَّأخيرِ، والحَمْلِ على المَعْنى، والتَّحْريفِ[1].

وبهذا نكون قد عرَّفنا الحقيقة، وبينَّا أقسامها، وبينَّا أنه لا مجاز في النصوص، وعودا ببدءٍ نرجع إلى أصل مبحثنا وهو المجاز.

فائدة:

مع أنَّنا ننفي المجاز في نصوص الوحيين، إلَّا أننَّا نقول بجواز التمثيل على المجاز بآيِ القرآن على المجاز في اللغة، فنضرب المثل بآيِ القرآن، ثمَّ نقول: هو مجاز لغة، وحقيقة شرعا، ولم نكثر من ظرب الأمثال بآيات الكتاب، خشية سوء الفهم واختلاط القارئ، فيضنُّ بذلك أنه مجاز في نصوص الشرع، ممَّا ينجر عنه طول شرحٍ للآيات كي ننفي المجاز عنها.



[1] ((المزهر في علوم اللغة وأنواعها)) للسيوطي (1/ 283).

﴿المسألة الخامسة﴾

﴿فوائد المجاز﴾

مع كل ما ذكرنا من الضرر المنجر من القول بالمجاز في نصوص الوحيين، إلَّا أنَّ له فوائد كثيرة في اللغة، وهذا يكون في مجال التعليم، أو الدعوة، وخاصَّة الوعظ، فمن فوائده على وجه التمثيل لا الحصر:

1 – الإيجاز، فإنّ قولك: بنى الأمير المدينة، أوجز من قولك: أرسل الأمير المهندسين فخططوا مكان البناء، ثمَّ أرسل البنَّائين فبنوها.

2 – سعة تراكيب الألفاظ، بحيث تتمكَّن المعلومة من ذهن طالبها، مع الوصف الملائم لها، فبقولك: جاء الأسد متوشحا سيفه، فأمكن لنا أن نسمي الشجاع أسدا والجبان خروفا والجميلة غزالا أو قمرا وهكذا...

3 – إيراد المعنى في صورة دقيقة مقربة إلى الذهن، فبقولك: جاء الأسد متوشحا سيفه، علمنا بذلك أنَّ الرجل الذي جاء وهو متوشح سيفه شجاع شجاعة تضاهي شجاعة الأسد وليست أي شجاعة، وما كنَّا لنعلم هذا إلا بالمجاز في لفظ الأسد، أو أن نفصل الوصف تفصيلا دقيقا، فنقول جاء الرجل الذي شجاعته مثل شجاعة الأسد متوشحا سفه، وهذا إسهاب، لأنَّك لو قلت جاء الرجل الشجاع متوشحا سيفه بغير تشبيه، ما كنَّا لنعلم أنَّ هذا الشجاع شجاعته تضاهي شجاعة الأسد، ولكان مثل أي شجاع من الشجعان، ولكن بالمجاز جمعنا بين الوصف والتشبيه، فكان اللفظ دقيقا.

4 – المبالغة البديعة في الكلام وقوة تأثيره، وهي لها نفس المثال السابق، فقد بالغنا في تفصيل الرجل الشجاع، ممَّا يجعله يؤثر في نفس السامع ويمكن له تصوير الكلام في ذهنه بصورته الموافقة للفظ.

5 – التفنن والتنوع في الأساليب وابتكار المعاني، ممَّا يعطي للواعظ والداعية قبولا أوسع.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿المجاز﴾

وعودا ببدء نعود إلى أصل مبحث بابنا وهو المجاز:

وكنَّا قد سبق وقلنا؛ أنَّ المجاز يقابله الحقيقة، والحقيقة قد فصَّلناها سابقا وبينَّا أقسامها، وقلنا أنَّ الحقيقة أصل والمجاز فرع، كما أنَّ الحقيقة ليست من مباحث علم البلاغة ولكن فصَّلناها لنبيِّن نقيضها وهو المجاز، والآن نفصِّل أصل المبحث وهو المجاز.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿تعريف المجاز﴾

المجاز لغة:

مأخوذ من جاز، يجوز، جوزًا، وجوازًا، يقال: جاز المكان إذا سار فيه، وأجازه: قطَعه، يقال: جاز البحر: إذا سلَكه وسار فيه حتى قطَعه وتعدَّاه.

ويقال: أجاز الشيء؛ أي: أنفَذه، ومنه: إجازة العقد: إذا جعل جائزًا نافذًا ماضيًا على الصحة، وجاوزت الشيء وتجاوزته: تعدَّيته، وتجاوزت عن المسيء: عفوتُ وصفحت عنه، وفي الشرع يجوز فعل كذا، أي: يباح لك أن تسلكه، فسلك به من المحظور إلى المباح.

وقال ابن فارس: (جوز) الجيم والواو والزاي أصلانِ: أحدهما: قطعُ الشيء، والآخر: وسط الشيء؛ فأما الوسط، فجَوْز كل شيء وسَطه...، والأصل الآخر: جُزت الموضع، سِرْت فيه، وأجزته: خلَّفته وقطعتُه، وأجزته أنفذته[1].

مرادفات المجاز:

مَعْبَر، مَعْدًى، مَمَرّ، مَنْفَذ، مُكَافِئ.

أضداد المجاز:

ضد المجاز في اللغة وفي البلاغة وفي الأصول: هي الحقيقة.

المجاز اصطلاحا:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

---

[1] معجم مقاييس اللغة (50/2)، المصباح المنير (143/1)، الصحاح (1460/4)، القاموس المحيط (221/3).

شرح التعريف:

فحمل اللفظ من حقيقته إلى كلمة أخرى يسمى مجازا؛ لأنَّ المتكلِّم جازَ به موضعَه الحقيقيَّ الأول إلى موضعه الثاني، فكأنه مسلَك ووسيلة الانتقال من المعنى الحقيقيِّ إلى الخيالي، فكل كلمةٍ أريد بها غير ما وقَعَت له في وضعِ واضعها لملاحظة بين الثاني والأول، فهي مجاز...[1].

والعلاقة:

هي المناسبة، بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذه العلاقة على شكلين:

1 – قد تكون العلاقة بينهما: غير المشابهة. (أي: مجاز اللفظ يشبه حقيقته)

2 – وقد تكون العلاقة بينهما: المشابهة بين المعنيين. (أي: مجاز اللفظ لا يشبه حقيقته)

فإذا كانت العلاقة المشابهة، فهو المجاز بالاستعارة، وإلا فهو مجاز مرسل.

مثال العلاقة المشابهة التي بين المجاز والحقيقة، أي: المجاز بالاستعارة:

تقول: "الشيخ يتكلم بالدرر"، فلفظ الدرر استعمل في غير ما وضع له من معناه الأصلي وهو حُسن الكلام، ومعناه الأصلي هو حسن اللُّؤلؤ، والقرينة التي تمنع حمل كلمة "الدرر" على معناها الأصلي هي التكلُّم، والمشابهة التي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، هي الحسن.

كذلك قولك: "جاء الأسد متوشِّحا سيفه"، فلفظ الأسد لفظ استعمل في غير ما وضع له، والقرينة التي تمنع إيراد المعني الحقيقي هي حيوانية الأسد فلا يتوشَّح سفا، والمشابهة التي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي الشجاعة التي اشترك فيها الأسد الحقيقي والموصف بالشجاعة.

مثال العلاقة غير المشابهة التي بين المجاز والحقيقة، أي: المجاز المرسل:

قول الشاعر:

تسيل على حدِّ السيف نفوسنا * ....

---

[1] أسرار البلاغة ص (325) فما بعدها.

فالشاعر هنا يريد بكلمة (نفوسنا) دماؤنا، ولا يريد المعنى الحقيقي؛ لأن النفوس لا تسيل بل الدماء هي التي تسيل، ولا وجه للتشابه بين المعنى الحقيقي ومعنى المجازي، ولكن العلاقة بين المعنيين أي: النفس والدم، هي السببية، فوجود النفس في الجسم سببه وجود الدم فيه، ووجود الدم في الجسم سببه وجود النفس فيه، كذلك قصد الشاعر: أنه؛ تُزهق نفوسنا بسبب سيلان دمائنا على سيوفنا.

والقرينة:

هي سبب المانع من حمل اللفظ على حقيقته، وهذه القرينة على أنواع:

1 – قرينة لفظية.

2 – قرينة حالية.

3 – قرينة عقلية.

4 – قرينة حسية.

5 – قرينة عادية.

فأمَّا القرينة اللفظية المانعة من حمل اللفظ على أصله:

هو اللفظ الدال على استحالة حمل اللفظ على حقيقة.

مثل قولك: صلَّيت اليوم مع الأسدٍ ابن عمي في المسجد، فقولك: صلَّيت، وقولك: ابن عمي، وقولك: في المسجد، كلها قرائن تمنع من حمل لفظ الأسد على معناه الحقيقي، حيث أنَّ الأسد لا يصلي صلاتنا وإن كان يصلي، وأثبت المخاطب أنَّ الأسد ابن عمِّه ولا يكون الحيوان ابن عمه، ولا يدخل الأسد الحقيقي إلى المسجد إذ هو وحش.

أو تقول: بنى صالح بيته مستأجرا أمهر البنائين، أي: لم يبنه بيده، إنما اتخذ الوسائل لبنائه.

وأمَّا القرينة الحاليَّة المانعة من حمل اللفظ على أصله:

فهو ما يُفهمُ من حال الموصوف.

مثل قولك: حاتم الطائي كثير الرماد، فالمتكلم يرشدك إلى أنه يقصد كثير العطاء؛ لأنَّ حال حاتم أنه مشهور بالكرم، والواقع يقتضي عدم أهميَّة الرماد في الخطاب، كما أن العقل لا يقبله، فهذه قرينة حاليَّة تمنع حمل اللفظ على أصل وضعه.

أو تقول: كتب النبي ﷺ رسالة إلى كسرى، أي: أمر بأن تكتب رسالة لكسر، وحال النبي ﷺ أنه أمي.

وأما القرينة العقلية المانعة من حمل اللفظ على معناه الأصلي:

فهو ما يفهم من كلام المتكلم به خلاف ما عنده من حكم، وهو ضرب من التأويل.

مثل قولك: أنبت الربيع الزهور، وأنت تعلم أنَّ الربيع لا ينبت شيأ، فهو مجازٌ عقليٌّ.

أو تقول: الحب جاء بي إليك، فالحب ليس هو الفاعل على وجه الحقيقة، لكنه كان الباعث النفسي، وهذا يدرك بالعقل.

وأمَّا القرينة الحسية المانعة من حمل اللفظ على معناه الأصلي:

فهو ما يمنع الحس من حمله على أصله.

مثال: يقول لك أحدهم: "هل أكلت غدائك؟ فتقول: نعم أكلت كل شيء"، فالحس يمنع حمل اللفظ على معناه الأصلي فأنت لم تأكل السماء والأرض والأشجار والأحجار إلى آخر الموجودات.

أو عند أهل الأخلاق، لمَّا يسمُّون الأعمى بالبصير، وأن تعلم حسِّيًا، أنه أعمى، فالحس يمنع حمل اللفظ على أصله فتعلم أنه مجاز.

وكذلك قوله تعالى في الريح: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[الأحقاف: 25]، فلفظ كل شيء يمنع الحس من حمله على أصله، فالحس يدل على أن الريح التي أرسلها الله تعالى عليهم لم تدمر الكواكب والنجوم والسماء وغيرها، فهو مجاز لغوي، وهو حقيقة شرعية؛ لأنَّ معنى الآية الصحيح، أنَّ من صفاتها أنَّها تدمر كل شيء مرَّت به، لا أنها دمَّرت كل شيء، ودليله قوله تعالى: {بِأَمْرِ رَبِّهَا}، أي: أنها مأمورة بتدمير هؤلاء فقط.

فلا مجاز في القرآن، بل هو مجاز لغة، وبما قلت في الشرح قال الطنطاوي في الوسيط[1].

وأما القرينة العادية: المانعة من حمل اللفظ على معناه الأصلي:

فهو ما يُفهم بحكم العادة أنَّ هذا اللفظ محمول على المجاز لا الحقيقة.

مثال: قولهم: كتب الملك رسائلا إلى ملوك الأرض، فقولهم كتب الملك مجاز بقرينة العادة، وهو أنه معلوم أنَّ للملوك كتبة يكتبون لهم، ولا يكتب الملك بيده ولو كان كاتبا.

أو تقول: طبخ العريس وليمة لضيوفه، أي: أمر بطبخ الطعام هذا، واتخذ الوسائل لإعداده، وهو لم يطبخ شيئا، فبحكم العادة أنَّ العريس لا يطبخ فهو عريس.

أو تقول: طبخ الملك لضيوفه، وهذا يدرك بحسب العادة.

فائدة:

ويمكن لمانعي المجاز في النصوص الشرعية، أن يضيفوا القرينة الشرعية، لا أنَّ القرينة تدل على المجاز في الشرع، بل القرينة هو لفظ الشارع نفسه، يحمل أيَّ لفظ مخالفا له على المجاز اللغوي، هذا إن كان اللفظ مخالفا للفظ الشارع، فمثلا: إن قال أحدهم: تمرَّغتُ في التراب ثمَّ صلَّيت، فتمرَّغت في التراب هنا، هو مجاز ويراد بها تيمَّمت بالتراب، والقرينة الدالة على مجازه وحمله من مجرَّد التمرُّغ إلى التيمم هو أصل الشرع الآمر بالتيمم بالتراب حال عدم وجود الماء للصلاة، فقوله ثمَّ صلَّيت دلَّ على أنَّ مراده بالتمرغ هو التيمم، فيُقاس به غير ألفاظ الشرع على الشرع، فيكون غيرها مجازا وهي حقيقة في كل مقال سواء لغوي أو عرفي عام أم خاص، وهذا أطيب وأوفق، وأسلم.

---

[1] الوسيط للطنطاوي.

﴿المسألة الثانية﴾

﴿في حالة عدم وجود قرينة﴾

إن لم يوجد قرينة مانعة من حمل اللفظ على معناه الأصلي، فلا يسمى مجازا بل حقيقة، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُم فِيٓءَاذانِهم﴾[البقرة: 19]**، وهذه الآية جعلوها من المجاز بعلاقة الكليَّة، وقالوا القرينة المانعة هي استحالة وضع الأصابع في الأذنين، والصحيح أنَّ هذه الآية وما شابهها ليس فيها قرينة تدل على استحالة حمل اللفظ على أصل وضعه؛ لأنَّ الأنامل من الأصابع فهي أصابع، وهم نفسهم من قالوا بندب الاستنشاق والاستنثار والمضمضة وإدخال الماء في ثقب الأذنين في الوضوء فمن تركه ناسيا أو عامدا فلا شيء عليه إذ هو مندوب، وفرَّقوا بين الرأس والوجه وبقية أعضائهما، والصحيح أنَّ الأنف والفم من الوجه، والأذنين من الرأس؛ فإن كان الوجوب غسل الوجه فالفم والأنف لاحقان به لتعلُّقهما به واستحالة انفكاكهما عنه، وإن كان الوجوب مسح الرأس فالأذنين لاحقة به لتعلق الأذن بالرأس واستحالة انفكاكها عنه، وبه تحمل حكمه، وبه كذلك؛ فالأنامل هي الجزء الأول من الأصابع فهي أصابع لاستحالة انفكاكها عنه، فمن مسَّ الشيء بأنملته فقد مسه بإصبعه حقيقة لا مجازا، ومن أدخل أنملته في أذنه فقد أدخل أصبعه في أذنه حقيقة لا مجازا، إذِ الأنملة هي الأصبع، وقد جاء في معاجم اللغة العربية:**

أنَّ كلمة أنامل تكتب بهمزة قطع في أول الكلمة وجذرها هو نمل، ومفردها أُنمُلة أو أَنمَلة أو أَنمُلة.

ومعناها هو المفصل الأعلى من الإصبع الذي فيه أظافر، أو يقال على رأس الأصبع.

وعند قولنا: عضَّ أنامله غيظاً، فقد عضَّ الأصابع من الحسرة والألم والندم.

وكما ذكرت في القران الكريم في قوله تعالي: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾[آل عمران: 119]**، فهم عضُّوا أصابعهم، فصرَّحت معاجم اللغة أنَّ الأنامل هي الأصابع، كما أنَّ اتصال الأنامل بالأصابع يعطيها حكمها.**

وبه فلا يوجد قرينة هنا تمنع حمل اللفظ على معناه الأصلي، وعليه فالأصابع هنا حقيقة وليست مجازا.

ومن هذا الباب نقول: قبل الإسراع في إطلاق المجازات على مصطلحات الوحيين، الواجب على الباحث أن يبحث في المعاجم ويمعن النَّظر، فسيجدها موافقة، وإن لم يجدها موافقة فنحن لا نقيس ألفاظ الوحيين على اللغة فما وافقها فهو حقيقة وما خالفها فهو مجاز، بل العكس أولى وأصح، هذا لأنَّ نصوص الوحيين أصل وما دونهما فرع، والحقيقة أصل والمجاز فرع، فكيف يكون الأصل المقيس عليه وهو الوحيين فرع، ويصبح بذلك مقيسا، وكيف يكون الفرع المقيس على الأصل أصلا، ويصبح الأصل حقيقي مقيسا، والفرع مقيس عليه؟



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿حكم المجاز﴾

حكم المجاز: المنع، إلا في حالة استحالة إيراد المعنى الحقيقي.

والقاعدة تقول: الأصل في الكلام الحقيقة[1].

والمعنى: إن وُجد كلام ذو معنيين، ولا قرينة مانعة من حمل اللفظ على غير أصله، أو أنَّ قرينته غير قوَّة، أو ليست في محلِّها سواء في الزمان أو المكان أو الحال، فإنَّ الكلام يحمل على الحقيقة وجوبا.

مثال: ابن الرجل هو ولده، فلفظ ولد فلان حقيقة، وابن الابن يطلق عليه لفظ: ولد فلان مجازا، فإذا أوصى الرجل لأولاده قبل موته، فلا يدخل فيه ولد الولد.

بغض النظر عن السنَّة، فالنبي ﷺ سمَّى حسنا وحسينا ابناه.

كما أنَّ المجاز فرع، والحقيقة أصل له، ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذر حمل اللفظ على الحقيقة، ووجدت قرينة تدل على ذلك وهي إما: قرينة لفظية، أو قرينة حسية، أو قرينة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادية، كما ذكرنا ذلك سابقا.

أما إذا غلب المجاز على الحقيقة في استعمال العرف العام للناس فيما تعارفوا عليه في الخطاب بينهم، وتكون الحقيقة كالمتروكة المنسية إذ يتبادر إلى الذهن المعنى المجازي مباشرة، فإنَّ المجاز حينها يصبح حقيقة عرفية عامة، والحقيقة العرفية العامة المنسية لا تكون مرادة.

فمثلا: لو تعارف الناس على أنَّ الغائط هو المكان المنخفض، وكانوا يطلقونه على قضاء الحاجة مجازا، ثمَّ نسي هذا المعنى أو ترك، واشتهر معنى قضاء الحاجة على الغائط، فحينها يصبح معنى قضاء الحاجة حقيقة عرفيَّة عامَّة، وهذا لا يكون إلا في الحقيقة والمجاز العرفي العام، لأنَّه بأيدي الناس فيجتمعون على مصطلح تعارفوا فعليه

---

[1] شرح مجلة الأحكام: م: 12، الأشباه للسيوطي: 62، وابن نجيم: 29، الوجيز: 262.

فيكون حقيقة ثمَّ يخالفونه فيكون المخالف مجازا، ثمَّ يشتهر اللفظ المخالف حتى يصير حقيقة وينسى اللفظ الحقيقي ولا إشكال في ذلك.

ولكن إن خالف اللفظ الحقيقي أو المجازي اللغة قلنا: هو مجاز لغة حقيقة عرفا إن كان حقيقة، أو مجاز لغة وعرفا إن كان اللفظ مجازي، فالغائط مثلا: في أصل وضعه اللغوي هو المكان المنخفض، ولكن استعمال الناس له على أساس أنه الخارج من الإنسان، ونُسي أو تُركَ أنَّ الغائط هو المكان المنخفض، فيصبح حينها الغائط بمعنى قضاء الحاجة هو حقيقة عرفية، مع أنَّ أصله مجاز لغة، وإن كان هذا هو حال اللفظ العرفي فالألفاظ الشرعية من باب أولى.



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿شروط المجاز﴾

إنَّ المجاز ككل حكم له شروط وموانع، وموانع المجاز هو عدم إثبات شروطه، وشروطه ثلاثة وهي على ما يلي:

الأول: أن يكون مستعملًا في غير ما وضع له.

فإنِ استُعمل فيما وُضع له فهو حقيقة.

والثاني: أن يكون هناك علاقه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

وهذه العلاقة إما أن تكون المشابهة، أو غير المشابهة.

الثالث: أن يوجد قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

والقرينة كما قلنا هي: المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وتكون لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو حسيِّة، أو عادية، كما سبق وأشرنا.



﴿المسألة الخامسة﴾

﴿أقسام المجاز﴾

﴿الفرع الأوّل﴾

﴿أقسام المجاز من حيث علاقته بالحقيقة﴾

وهذا تحدثنا عنه سابقا في باب الحقيقة، وهو على ثلاثة أقسام، لمن لا يرى بالمجاز في نصوص الشرع ولما قدَّمناه من أدلة على نفي ذلك، وهي على الاختصار على ما يلي:

1- مجاز لغوي.

2 – مجاز عرفي عام.

3 – مجاز عرفي خاص.

والمجازُ اللُّغويُّ: هو إطلاقُ اللَّفظِ على غيرِ ما وُضِع له في أصْلِ اللُّغةِ؛ كإطلاقِ اليدِ على النِّعمةِ والقُدرةِ، وتَسميةِ الشُّجاعِ أسَدًا.

المجازُ العُرفيُّ العامُّ: وهو استعمالُ اللَّفظِ في الكلامِ الجاري على ألسِنةِ النَّاسِ بما لم يَصطَلِحوا عليه، وإن وافقَ المعنى اللُّغويَّ، كإطلاقِ الدَّابَّةِ على كلِّ ما يَدِبُّ على الأرضِ سواء على رجلين أو أربع مِن إنسانِ وغيره، وهو أقوى أنواع المجاز؛ لأنه أكثر استعمالا.

المجاز العرفي الخاص: وهو استعمالُ اللَّفظِ في الكلامِ الجاري، عند كل فئة في صنعتهم، كمصطلحات الأصوليين إن كانت مخالفة لأصلها الوضعي كلفظ القرينة مثلا على الدليل، أو المندوب على المستحبِّ، وكذا مصطلحات النحاة كقولهم: جارٌ على حرف من حروف الجر، فإنِ استعملها النحوي في غير ما تعارف عليه النحاة فهي مجاز.

فإنِ استعملها الأصولي في غير ما تعارف عليه الأصوليُّون فهي مجاز إن وافقت المجازي اللغوي، أو العرفي العام في المجازية، وأمَّا إن كان مجاز اللفظ العرفي الخاص، حقيقة لغويَّة أو عرفية عامَّة أو حقيقة شرعية، فهو حقيقة على ما وافقه من الحقائق، ولا يكون مجازا عرفيًّا خاصًّا لما بينَّاه سابقا.

وعند إطلاق المجاز فإنَّه يُراد به المجاز اللغوي، وهو الأصل في المجاز.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿أقسام المجاز من حيث أصله﴾

ينقسم المجاز من حيث أصله إلى وجهين:

1– مجاز عقلي.

2 – مجاز لغوي.



﴿الوجه الأول﴾

﴿المجاز العقلي، أو الحكمي﴾

والمجاز العقلي: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، عقلا لا لغة.

هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، ولا يكون إلا في التركيب، فيمكن أن يكون كلا المسند والمسند إلى حقيقة، ولكن إسناد الفعل إلى فاعله مجاز.

مثاله: أَنبَتَ الربيعُ الزهور، ومن المعلوم أنَّ الربيع لا يُنبتُ شيئا، ولا يملك نفعا ولا ضرًّا، فإسناد الإنبات إلى الربيع مجازي؛ لأن المُنبِتَ الحقيقي لهذا الزرع هو الله تعالى، وأما علاقة الربيع به هو السببية حيث أنَّ مراد المتكلم أنَّ الربيع سبب في إنبات الزهور، ولا مشابهة بين المجاز والحقيقة، وأسناد فعل الإنبات إلى الربيع فهو المجاز هنا.

وهذا المجاز يسميه الجرجاني بالمجاز الحكمي، ويفهم من كلامه أنه يقصد به المجاز الذي لا يكون في ذات الكلمة ونفس اللفظ، ففي قولك: نهارك صائم وليلك قائم، ليس المجاز في نفس (صائم وقائم) ولكن في إجرائهما خبرين على النهار والليل[1].

وسمي مجازا عقليا وقد يطلق عليه مجازا حكميًّا؛ لأن كلا من ركني الإسناد قد يكون مستعملًا في معناه اللغوي بحسب وضعه، وإنما حصل التجوز في الإسناد وفي النسبة فقط، وقد يكون مستعملا في معنًى مجازي على طريقة المجاز اللغوي.

ومن الأمثلة البيِّنة على المجاز العقلي، قولك: سال الوادي.

فالمسند وهو الفعل "سال" مستعمل فيما وضع له لغة وهو السيلان، ولا مجاز فيه.

والمسند إليه وهو الفاعل "الوادي" مستعمل أيضا فيما وضع له لغة ولا مجاز فيه.

---

[1] دلائل الإعجاز ص 194.

لكن المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة السيلان إلى الوادي، فمن المعلوم أنَّ السيلان لا ينطبق على الوادي بل على ماء الوادي، وهذا هو المجاز العقلي.

وعليه: فشرط المجاز العقلي: هو نسبة الفعل لغير فاعله.

والمجاز العقلي يدور على ثلاثة أقسام.



﴿ أ ﴾

﴿ أقسام المجاز العقلي ﴾

ينقسم المجاز العقلي على ثلاثة أحوال:

1 – المجاز العقلي في النسبة الإسنادية.

2 – المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية.

3 – المجاز العقلي باعتبار طرفيه، المسند والمسند إليه.



﴿الحال الأول﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة الإسنادية﴾

وهو إسناد الفعل أو ما في معنى الفعل إلى غير فاعله، لعلاقة، كقلونا سابقا: أنبت الربيع الزهور، فإسناد فعل الإنبات للربيع هو المجاز.

ويكون الإسناد المجازي على حسب علاقته إلى: سبب الفعل، أو زمانه، أو مكانه، أو مصدره، أو يكون بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول، أو المبني للمفعول إلى الفاعل، ولا ينسب إلى صاحبه؛ لأنه حينها يصبح حقيقة، ودونك هذه الأقسام:

1- السببية: أي: إسناد الفعل إلى سبب الفعل لا لصاحبه:

كأن نقول: بلّط الحاكم شوارع المدينة.

فإن الحاكم لم يبلط الشوارع بنفسه ولكنّه سبب التبليط.

وكذلك: قول الشاعر:

أعمير إن أباك غَيَّر رأسه * مَرُّ الليالي واختلاف الأعصر

فإذا تأملنا في هذا المثال رأينا أن المجاز العقلي هو قول الشاعر: "غيَّر رأسه مَرُّ الليالي"، ومعنى غير رأسه، أي لون شعر رأسه فحوله من السواد إلى البياض، وقد أسند تغيير لون الشعر إلى مرور الليالي وتواليها، وهذا لا يُشيب، وإنما الشيب يحدث عادة من ضعف في أصول الشعر ومواطن غذائه، ولكن السبب هو مرور الليالي، ولما كان مَرُّ الليالي وتعاقبها سببا في هذا الضعف، أسند تغيير لون الشعر إلى مرور الليالي، ففي الإسناد مجاز عقلي علاقته السببية.

2 – الزمانية: أي: إسناد الفعل إلى الزمان، لا لصاحبه:

كأن نقول: دارت بي الأيام، فالأيام لا تدور بل المتكلم هو الذي يدور في تلك الأيام، فنسبة الدوران إلى الأيام مجاز.

كذلك: قول الشاعر:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وإذا نظرنا إلى هذا المثال وجدنا الفعل "ستبدي" أسند إلى الأيام، أي: أسند إلى غير فاعله الحقيقي؛ لأن فاعله الحقيقي هو حوادث الأيام، والذي سوغ هذا الإسناد أن المسند إليه وهو الأيام، هي زمان الفعل، فإسناد الإبداء إلى الأيام مجاز عقلي علاقته الزمانية.

3 – المكانية: أي: إسناد الفعل إلى المكان لا لفاعله:

كأن نقول: ازدحمت الشوارع، فإن الشوارع لا تزدحم بل الناس هي التي تزدحم فيها، فنسبة الازدحام إلى الشوارع مجاز.

كذلك: قول الشاعر:

يغنِّي كما صدحت أيك * وقد نبَّه الصبح أطيارها

وفي هذا المثال: يخبر أنَّ الأيكة وهي الشجرة، وهي لا تغني ولا تصدح، فالفعل "صدحت" أسند إلى الأيكة، أي إلى غير فاعله، لأن فاعله الحقيقي هو الطيور التي تتخذ من الأيكة مكانا لها تصدح من فوقه، وعلى هذا فإسناد الصدح إلى الأيكة مجاز عقلي علاقته المكانية؛ لأنها مكان الطيور التي تصدح.

4 – المصدرية: أي: إسناد الفعل إلى المصدر لا إلى فاعله:

كأن نقول: فلان جنّ جنونه، فإن الذي جنّ هو فلان ولكن نسبته إلى المصدر مجاز، فالجنون لا يجن، بل الإنسان يجن.

كذلك: قول الشاعر:

تكاد عطاياه يجن جنونها * إذا لم يعوذها برقية طالب

وفي هذا المثال نجد أن المجاز العقلي هو في قول الشاعر "يجن جنونها" فالفعل "يجن" أسند إلى مصدره وهو الجنون، ولم يسند إلى فاعله وهو العطايا، والجنون لا يجن، وإسناد الفعل إلى مصدره مجاز عقلي علاقته المصدرية.

5 – الفاعلية: أي: إسناد اسم المفعول إلى اسم الفاعل:

وهو بأن يأتي اسم المفعول مكان اسم الفاعل.

كقولنا: جعلت بيني وبينك حجابًا مستورا؛ أي سائرًا، فقد جعل الحجاب مستورًا، مع أنه هو الساتر، أي: هو الفاعل فجله مفعولا.

وكذلك: قول الشاعر:

أهديك ثوبا مستورا، بالشُّهبْ * يرمي عيون الغُمر بالنار تصبْ

ومن المعلوم أنَّ الثوب ساتر وليس مستورا، فأصبح اسم المفعول "مستور" مكان اسم الفاعل "ساتر"، ومراد الشاعر هو أنَّ الثوب المستور يرمي بالشهب، لا أنَّ الثوب هو المستور بالشهب، فهو مجاز عقلي علاقته الفاعلية.

6 – أو المفعولية: أي: إسناد اسم الفاعل إلى اسم المفعول:

وهو أن يأتي اسم الفاعل مكان اسم المفعول.

كقولنا: سرَّني حديث الوامق، فقد استعمل اسم الفاعل، وهو الوامق؛ أي المحب، بدل اسم المفعول وهو الموموق؛ أي: المحبوب، فإن المراد: سُررت بمحادثة المحبوب، فجل المفعول مكان الفاعل.

كذلك: قول الشاعر:

دخلت من باب السَّلام بلدًا * حرامَ ءامنًا سكينًا أبدًا

والحرم في هذا البلد لا يكون آمنا، لأن الإحساس بالأمن صفة من صفات الأحياء، وإنما البلد الحرام مأمون بمعنى يؤمِّن الناس، وهو على هذا فاعل، والصحيح، أنَّ الله مؤمِّن البلد الحرام فهو مفعول، وأوتي به على شكل الفاعل مجازا عقليا على المفعولية، ولهذا أسند الوصف المبني للفاعل "آمنا" إلى ضمير المفعول، وهذا مجاز عقلي علاقته المفعولية.

ويمكن أن تقول: سرني حديث الموموق، إن كان هو محبا لك، أي وامقا، فقد جعلت به اسم المفعول مكان اسم الفاعل.



﴿الحال الثاني﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية﴾

وهو ما لا يكون فيه إسناد فعل إلى غير صاحبه.

وأشهرها النسبة الإضافيّة نحو:

مثال:

قولك: غُرابُ الشؤم؛ فإنّه مجاز باعتبار الإضافة إلى السبب، فإنَّه سبب في الشؤم، لا باعتبار اسناد الفعل إلى غيره.

وقولك: صومُ النهار؛ فإنّ نسبة الصوم إلى النهار مجاز باعتبار الإضافة إلى الزمان، لا باعتبار الفعل المسند إلى غيره.

وقولك: سقف الأرض؛ فنسبة السقف إلى الأرض مجاز باعتبار المكان، لا باعتبار الفعل المسند إلى غيره.

وقولك: اجتهاد الجِدّ؛ مجاز باعتبار الإضافة إلى المصدر.

وليس في المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية من نسبة المفعول أو اسمع إلى الفاعل أو اسمه أو العكس، لنه لا فعل ولا فاعل فيه.



﴿الحال الثالث﴾

﴿أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه المسند والمسند إليه﴾

قسم البيانيون المجاز العقلي بالنظر إلى كون كل أو أحد طرفيه: "المسند والمسند إليه" حقيقة لغوية أو مجازا لغويا، إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الطرفان حقيقتين.

مثل: جرى النهر.

فالمسند: وهو فعل "جرى" مستعمل فيما وضع له لغة وهو السيلان، ولا مجاز فيه.

والمسند إليه: وهو "النهر" مستعمل أيضا فيما وضع له لغة ولا مجاز فيه.

لكن المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة السيلان إلى الوادي، وهذا من المجاز العقلي.

القسم الثاني: أن يكون الطرفان مجازيين.

مثل: أحيا الأرض شباب الزمان.

ففعل "أحيا" مجاز يراد به الإنبات، و"شباب الزمان" مجاز يراد به الفصل الذي تنبت فيه الزروع، إذ هو يشبه الشباب في الإنسان، وكلاهما استعارة.

وإسناد الإحياء إلى شباب الزمان مجاز عقلي؛ لأن المنبت في الحقيقة هو الله تعالى.

القسم الثالث: أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازا.

مثل: أنبت الزهور شباب الزمان.

فالإنبات حقيقة، وشباب الزمان مجاز، والإسناد مجاز عقلي، والملابسة السببية.

القسم الرابع: أن يكون المسند مجازا والمسند إليه حقيقة.

مثل: قول المتنبي:

وتحيي له المال الصوارم والقنا * ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

فالإحياء مجاز عن الإنماء والتكثير، والصوارم والقنا حقيقة، والصوارم جمع صارم وهو السيف، والقنا هي الرماح، جاء في معاجم اللغة القناة الرمح المجوَّف[1]، وإسناد الإحياء إلى الصوارم والقنا مجاز عقلي، والملابسة السببية.



[1] ينظر: معاجم اللغة، وما رواه ابن ماجه بسنده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه: كانت بيدِ رسولِ اللَّهِ ﷺ قَوسٌ عربيَّةٌ، فرأى رجلًا بيدِهِ قوسٌ فارسيَّةٌ، فقالَ: ما هذِهِ؟ ألقِها، وعليكم بِهَذِهِ وأشباهِها، ورماحِ القَنا، فإنَّهُما يزيدُ اللَّهُ لَكُم بِهِما في الدِّينِ، ويمَكِّنُ لَكُم في البِلادِ. ضعيف.

﴿ب﴾

﴿قرينة المجاز العقلي﴾

تأتي قرينة المجاز العقلي على وجهين:

الوجه الأول: أن تكون القرينة لفظية:

وهو أن يوجد لفظ مذكور في سياق الإسناد المجاز العقلي يبيِّن أنَّ الكلام ليس على حقيقته.

مثل: بنى صالح بيته مستأجرا أمهر البنائين، أي: لم يبنه بيده، إنما اتخذ الوسائل لبنائه.

الوجه الثاني: أن تكون غير لفظية:

والقرينة غير اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1 – إما أن تكون آتية من دليل العقل، مثل: الحب جاء بي إليك، فالحب ليس هو الفاعل على وجه الحقيقة، لكنه كان الباعث النفسي، وهذا يدرك بالعقل.

2 – وإما أن تكون آتية من دليل العادة، مثل: طبخ صاحب الوليمة لضيوفه طعاما شهيا، أي: أمر بطبخ الطعام هذا، واتخذ الوسائل لإعداده، وهذا يدرك بحسب العادة.

3 – وإما أن تكون آتية من دليل الحال، مثل: كتب النبي ﷺ رسالة إلى كسرى أي: أمر بأن تكتب رسالة لكسر، وحال النبي ﷺ أنه أمي.

وذكرت هذا بعد ذكر قرائن المجاز الإجمالية في الباب، لبيان ما يختص به المجاز العقلي من قرائن.



﴿ج﴾

﴿قيمة المجاز العقلي في البلاغة والأدب﴾

كل من يقرأ أو يسمع كلاما بليغا مؤثرا، إذا رجع إلى تحليل عناصر التأثير فيه القائمة على الإبداع، يلاحظ أن من أكثر هذه العناصر تأثيرا في نفسه ما اشتمل الكلام عليه من مجاز بديع، وتكثر فيه الفقرات التي تنتمي إلى قسم المجاز العقلي.

ولا يحسن الإبداع المؤثر من هذا المجاز إلا أذكياء البلغاء.

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني متحدثا عن هذا النوع: أي: المجاز العقلي:

وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ، في الإبداع، والإحسان، والاتساع في طرق البيان.

ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول: أتى بي الشوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك، وأقدمني بلدك حق لي على إنسان، وأشباه ذلك، مما تجده لشهرته يجري مجرى الحقيقة، فليس هو كذلك، بل يدق ويلطف، حتى يأتيك بالبدعة التي لم تعرفها، والنادرة تأنق لها[1].

وبهذا يتميَّز المجاز العقلي عن المجاز اللفظي مع أنَّ المجاز اللغوي أوسع كما سيأتي.



[1] ينظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني – الجرجاني، عبد القاهر 1/ 193.

﴿الوجه الثّاني﴾

﴿فصل: في المجاز اللغوي﴾

والمجاز اللغوي هو من الأهمية بمكان في علم البيان.

والمجاز اللغوي: وهو لفظٌ استُخدمَ لغير معناه الحقيقي لعلاقة معيّنة، سواء بالتشبيه فيكون استعارة، أو بغير تشبيه فيكون مرسلا.

فكثيراً ما يستخدم الإنسان لفظاً ولا يقصد معناه الحقيقي بل معنى آخرَ مختلفاً، فإذا قال أحد مثلا: رأيت أسداً يكر على الأعداء بسيفه، فهذه الجملة تدل على أن الأسدَ المذكورَ في الجملة ليس الأسد الذي نعرفه، والدليل على ذلك (بسيفه)؛ فالأسد الحقيقيُّ لا يحمل سيفاً، وإنما المقصود بالأسد رجلٌ شجاع.

﴿المبحث الأوَّل﴾

﴿أقسم المجاز اللغوي﴾

ينقسم المجاز اللغوي إلى نوعين على حسب علاقته بالحقيقة:

1 – إما أن تكون العلاقة هي المشابهة وعند ذلك يسمى بالاستعارة.

2 – وإمَّا تكون علاقته غير المشابه وحينها سمي بالمجاز المرسل.

والمجاز بالاستعارة، على قسمين:

أ – مجاز بالاستعارة مفرد

ب – مجاز بالاستعارة مركب

والمجاز المرسل بدوره على قسمين:

أ – مجاز مرسل مفرد

ب – مجاز مرسل مركب

والمفرد يكون المجاز فيه في كلمة، والمركب يكون المجاز فيه في عبارة تحتوي على أكثر من كلمة أو في الكلام عامة.

والمجاز اللغوي كثير التفصيل، لذلك أعدنا ترتيب الباب تحت الوجه بفصل في المجاز اللغوي، هذا ليسعنا التفصيل.



﴿المطلب الأول﴾

﴿المجاز اللغوي المرسل﴾

والمجاز اللغوي المرسل، كما عرفه الخطيب القزويني، هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه، وذلك مثل لفظة "اليد" إذا استعملت في معنى "النعمة"؛ لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها. وقد سماه البلاغيون: مجازا مرسلا، لإرساله عن التقييد بعلاقة المشابهة[1].

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام المجاز اللغوي المرسل﴾

سبق وقلنا أنَّ المجاز اللغوي المرسل ينقسم إلى قسمين:

1 – مجاز لغوي مفرد مرسل.

2 – مجاز لغوي مركب مرسل.



---

[1] كتاب التلخيص للقزويني ص 295.

﴿ الفرع الأول ﴾

﴿ المجاز اللغوي المفرد المرسل ﴾

المجاز اللغوي المفرد المرسل:

هو اللفظ المستعمل، بقرينه، في خلاف معناه اللغوي لعلاقة من غير مشابهة، ويكون في مفرد الكلمة.

أو هو: كلمة لها معنى حرفي لكنها تستعمل في معنى آخر غير المعنى الحرفي، على أن يوجد علاقة بين المعنيين دون أن تكون تلك العلاقة مشابهة.

وتعرف تلك العلاقة من المعنى الجديد المستخدمة فيه الكلمة.

مثلا: قولك: وضع العدو عينا على المدينة، فالعين هنا المعنى الحقيقي لها هو عضو الذي يرى به الإنسان أو الحيوان، وأمَّا المعنى المقصود فهو الجاسوس، والعلاقة بينهما ليست علاقة مشابهة، فالجاسوس لا يشبه العين، إلا أن هناك علاقة موجودة، فالجاسوس موجود أصلا كي ينظر إلى العدو ماذا يفعل، والعين الحقيقة مجعولة للنظر.

وأما القرينة الصارفة من إيراد المعنى الحقيقي، فهي أن العدو لا يستطيع أن يضع عينا حقيقية على المدينة، فلن تنفعه في شيء، وبذا فلا بد أنها مجاز.

وكل لفظ يُمكن أن يُحمل على معنيين، فهو عند المفسرين والأصوليين يسمى بالمشتركات، والوجوه والنظائر، هذا إن كان كلا اللفظين حقيقة، إذا فالنظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني، مثل لفظ الآية: فهي جزء السورة، وهي المعجزة، وهي العلامة، وهي العبرة، وكلُّها حقيقة[1]، لأنَّ اللفظ وضع من أصله لكل تلك المعاني، وهذا من أساليب القرآن، أن يضع اللفظ لعديد من المعاني لذلك سماه أهل التفسير بعلم المشتركات، وأمَّا إن كان العمل على لفظ بعينه، فما ذكر على خلافه فهو مجاز.

والمجاز المفرد، على خلاف المجاز اللغوي المركب، فهو محلُّه الكلام المركب لا اللفظ المفرد.

---

[1] ينظر: المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي **40 – 41**.

﴿أ﴾

﴿علاقات المجاز المفرد المرسل﴾

سبق وذكرنا أنه يجب للمجاز من علاقة بينه وبين اللفظ المحمول عليه، وهذه العلاقات كثيرة، أنهاها بعضهم إلى نيف وثلاثين ونحن نذكر شيئا منها على ما يلي:

1 – السَّببيَّة: أي: أنَّ المعنى الحقيقي سبب في المعنى المجازي، وذلك فيما إذا ذكر لفظ السبب، وأريد منه المُسَبَّب.

مثل قولك: "رعت الماشية الغيث"؛ أي: النبات؛ لأن الغيث؛ أي "المطر"، سبب فيه. وقرينته لفظية، وهي "رعَتْ"؛ منعت من إيراد المعنى الحقيقي، لأن العلاقة تعتبر من جهة المعنى المنقول عنه.

كذلك: قول الشاعر:

له أيادٍ عليَّ سابغة * ....

فالشاعر هنا يريد بكلمة "أيادٍ" النعم، ولا يريد المعنى الحقيقي، ولا يوجد بين المعنيين الحقيقي والمجازي مشابهة، والعلاقة بين المعنيين هي السببية؛ لأنَّ الأيادي سبب في النِّعم، لأنها هي التي تعطي النِّعم، والقرينة عقلية، فلا نعمة في اليد عقلا.

2 – والمسببيَّة: أي: أنَّ المعنى المجازي مُسبِّب للمعنى الحقيقي، وذلك فيما إذا ذُكِرَ لفظ المسبب، وأريد منه السَّبب.

مثل قولك: "أنزل الله علينا من السماء رزقا"؛ أي: مطرًا يسبِّب الرزق، فالمعنى الحقيقي للرزق هو المطر، والقرينة حسِّية لأنَّ الرزق لا ينزل السماء بل المطر هو الذي ينزل من السماء، وهذا المطر ليس سبب الرزق، بل هو مسبب له.

والفرق بين السبب والمُسبب:

فالسبب: هو: ما يُتوصَّل به إلى غيره.

والمسبَّب: فهو: النتيجة الحاصلة للأخذ بالسبب.

فالأكل سبب للشبع، والشبع الحاصل عن السبب الذي هو الأكل هو المسبب، أي النتيجة الحاصلة عن الأكل.

فالرزق هو المسبب وهو النتيجة الحاصلة من نزول السبب وهو المطر.

3 – والكلِّيَّة: وهي كون الشيء متضمنًا للمقصود ولغيره؛ وذلك فيما إذا ذُكر لفظ الكل وأريد منه الجزء.

مثل قولك: "شربت ماء دجلة"؛ أي: شربت من ماء دجلة ، وليس المراد هو المعني الحقيقي بمعنى، شربت كل ماء دجلة، والقرينة عقلية وحسية عقليا استحالة ذلك، وحسيًّا وجود نهر دجلة جاريا على حاله المعهود، ولا يوجد مشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والعلاقة الكلية فدجلة كل والماء جزء منه.

4 – والجزئية: أي: أنَّ المعنى الحقيقي جزء من المعنى المجازي؛ وذلك فيما إذا ذُكر لفظ الجزء، وأريد منه الكل.

مثل قولك: ألقى الشيخ كلمة مؤثرة في طلاب العلم.

فالكلمة جزء من الكلام، وليس المراد من الكلمة معناها الحقيقي، بل معناه كل الكلام الذي قاله، وليس بين المعنيين علاقة مشابهة، بل العلاقة هي الجزئية، والقرينة المانعة العادة، فلا يجتمع الناس عادة لسماع كلمة واحدة.

كذلك: قول الشاعر:

كم بعثنا الجيش حرًّا * رًا وأرسلنا العُيونَ

فالعيون في قول الشاعر، أي: الجواسيس، ولم يرد المعنى الحقيقي، ولا يوجد بين المعنى الحقيقي والمجازي مشابهة، وعلاقة المجاز بالحقيقة هي الجزئيَّة؛ لأن كل عين جزء من جاسوسها، والقرينة عقلية، لاستحالة ذلك عقلا.

5 – واللازميَّة، أو الإلزامية: وهي لزوم الشيء شيئا آخر وجودا وعدما، وهذا ينطبق على اللازمية والملزومية.

وهي: كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر، لتعلقه به لزوما.

مثل قولك: طلع الضوء؛ أي الشمس، فالضوء مجاز مرسل، علاقته اللازميَّة؛ لأنه يوجد عند وجود الشمس، والمعتبر هنا اللزوم الخاص، وهو عدم الانفكاك، ولا يوجد مشابهة بين المعنيين، والقرينة لفظية، في قولك: طلع، والضوء لا يطلع.

6 – والملزومية: وهو عكس اللازمية، فإن كانت اللازمية، يجب وجود الشيء في حال وجود شيء آخر، أي متعلقا بوجود شيء آخر.

فالملزومية هي: ما يجب عند وجوده وجود شيء آخر، فهو المتعلق به.

ففي المثال السابق: قلنا طلع الضوء، والضوء هو الشمس فكانت اللازمية لتعلق وجود الضوء بوجود الشمس، فالشمس هي اللازم، والضوء هو الملزوم، لأنَّ أصل الضوء لا يوجد إلا بالشمس، فكان لازما من وجود الشمس وجود ملزومه وهو الضوء، فإذا ذكرنا الضوء كما في المثال السابق ومرادنا كان الشمس، فمرادنا هو اللازمية، وإن ذكرنا الشمس وأردنا الضوء، فمرادنا هو الملزومية.

مثال: ملأت الشمس المكان؛ أي: ملأ الضوء المتعلق بوجود الشمس المكان، فالشمس مجاز مرسل، وعلاقته الملزومية؛ لأنها متى وُجدت وُجد الضوء، والقرينة لفضية، وهي في قولك: ملأت.

7 – والآليَّة: وهي كون الشيء واسطة لإيصال أثر شيء إلى آخر؛ وذلك فيما إذا ذُكر اسم الآلة، وأريد الأثر الذي ينتج عنه.

مثل قولك: "أقيموا عليه الحدَّ على أعيُنِ الناس"، أي على مرأًى منهم، والأعين هي آلة الرؤية، فالمجاز في كلمة أعين، حيث أطلقت وأريد الأثر الناتج عنها وهو الرؤية. فهذا مجاز مرسل علاقته الآلية، ولا مشابهة حسية بين العين والنظر، والقرينة عقلية.

8 – والمجاورة: وذلك فيما إذا ذكر الشيء وأريد مجاوره.

مثاله: قول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم[1]

فالشاعر يعني بقوله: "شككت ثيابه" شككت قلبه: وأي مكان آخر من جسمه يصيب منه الرمح مقتلا.

فالمجاز في كلمة "ثيابه" التي أطلقت وأريد بها ما يجاورها من القلب أو أي مكان آخر في الجسم يصيب الرمح منه مقتلا.

---

[1] الرمح الأصم: الصلب الأصم، والمراد بالثياب هنا القلب، والشاعر يصف نفسه هنا بالإقدام قائلا: إن الكريم ليس بمحرم ولا عزيز على الرماح.

فإطلاق الثياب وإرادة ما يجاورها من مقاتل الجسم بأي سلاح كان كالرمح مجاز مرسل علاقته "المجاورة".

ولا علاقة شبهيَّة بين الثياب والقلب، وقرينته عقلية؛ لأنَّ شك الثياب ليس قاتلا.

9 – والمقيَّديَّة: وهو كون الشيء مقيدًا بقيد أو أكثر، وهو: بأن يستعمل المقيّد في المطلق، والمقيد: اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها.

مثل قولك: "مِشْفر زيد مجروح"، والمِشْفَر لغة: شفة البعير، ثم أُريد هنا مطلق شفة زيد لا البعير، وشفة زيد مجاز، لأنَّ المشفر هو شفَّة البعير، وتقييده بزيد جعله مجازا، وكان مجازًا مرسلًا علاقته التقييد، ولا وجه للمشابهة بين المعنيين.

10 – والمطلقيَّة: بأن يستعمل المطلق في المقيّد، والمطلق: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

مثل قولك: "حرّر رقبة"، وأنت تريد رقبة مؤمنة.

11 – والعموميَّة: والعام: هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح له بلا حصر.

والمراد هنا هو العام التي أُريد به الخاص.

نحو قولك: لمن رأيته يسرق شخا: "لا تسرق الناس"، وهو في الحقيقة يسرق في شخص واحد، فالناس مجاز مرسل، علاقته العموم، ولا وجه للشبه بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي.

12 – والخصوصيَّة: والخاص: هو اللفظ الدالُّ على واحِد بعينه، بخلاف العامِّ.

والمراد هنا هو الخاص الذي أريد به العام.

من ذلك: إطلاق اسم الشخص على القبيلة، نحو: ربيعة وقريش.

فربيعة خاص أريد به العام، فربيعة مجاز مرسل، وعلاقته الخصوصية، ولبا وجه للسبه بين المعنيين، وقرينته عادية، أي: يعلم بالعادة.

13 – واعتبار ما كان: هو النظر إلى الماضي؛ أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو قولك: انتصر للمظلوم، فهو كان مظلوما سابقا، ولكن وقت القصاص لمظلمته يسمى مظلوما، وهو مجاز مرسل، علاقته اعتبار ما كان، وهذا إذا جرينا على أن دلالة الصفة على الحاضر حقيقته، وعلى ما عداه مجاز.

ومنه قولك: "من الناس من يأكل القمح ومنهم من يأكل الذرة والشعير"، وأنت تريد بالقمح والذرة والشعير "الخبز" الذي كان في الأصل قمحا أو ذرة أو شعيرا، فعلاقة المجاز المرسل هنا اعتبار ما كان، ولا وجه للشبه بين المعنيين.

14 – واعتبار ما يكون: هو النظر إلى المستقبل؛ وذلك فيما إذا أُطلق اسم الشيء على اعتبار ما سيؤول إليه.

مثل قولك: "اعصر لنا خمرا" أي عصيرًا يؤول أمره إلى خمر؛ لأنه حال عصره لا يكون خمرًا، فالعلاقة هنا: اعتبار ما يؤول إليه، ولا وجه للمشابهة بين المعنيين.

15 – والحالِّيَّة: وهو كون الشيء حالًا في غيره؛ وذلك فيما إذا ذكر لفظ الحالِّ، وأريد به الحالُّ فيه لما بينهما من الملازمة، وهو عكس المحليَّة.

مثل قولك: لمَّا ترى المطر بعد القحط: سنغرق في رحمة الله نازلة، فالمراد من "الرحمة" هو المطر، الذي حلَّت فيه رحمة الله تعالى، وعلاقته الحالِّيَّة، فالمطر محلول فيه والرحمة حالَّة في المطر، ولا وجه للشبه بين المعنيين.

وكذلك قول: للغني: "أنت في نعيم" فالمجاز في كلمة "النعيم" لأنَّ تريد المال، فالنعيم حالٌّ في المال، والمال هو الحلُّ فيه المال، وأنمت تريد لفظ اللفظ المال، فذكر الحالَّ بدلا عن الحالِّ فيه، وهو مجاز مرسل علاقة الحالِّيَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين.

16 – والمحلِّيَّة: هي كون الشيء محلول فيه غيره؛ وذلك فيما إذا ذكر لفظ الحالّ فيه وأريد به الحالُّ، وهو عكس الحالِّيَّة، فالأوَّل حالٌّ، والثاني محلول فيه.

مثل قولك: غيث الله لاحقة لجميع خلقه، فالغيث هو المطر، والمطر تحل فيه الرحمة، وهو يريد: رحمة الله لاحقة لجميع خلقه، فذكر الحالُّ فيه، وهو يريد الحلَّ، وعلاقته المحلية، ولا وجه للشبه بين المعنيين.

من ذلك: قول الشاعر:

لا أركب البحر إني * أخاف منه المعاطب

فالبحر محلول فيه، والسفينة حالة فيه، وذكر المحلول فيه بإرادة الحال مجاز مرسل علاقته المحلية، ولا وجه للشبيه بين المعنيين.

17 – المشارفة، وهو كالمجاز بالأَوْل كما في المجاز باعتبار ما يكون، إلا أن الفرق بينهما كون (الأَوْل) أعم من القريب والبعيد، و(المشارفة) لخصوص القريب.

مثل قولك: "من قتل قتيلاً عمدا فانا بريء منه" فإن القتيل لا يُقتل، وإنما المراد المشرف على القتل، وعلاقته المشارفة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، ومثله: "إذا مات الميّت".

18 – والبدليَّة: البدليَّة، بأن يستعمل البدل في المبدل منه،

من ذلك: قول الشاعر:

تيمَّمنا بماء المزن حتى * فـقدناه فقمنا للتراب

والمراد: بـ "تيمَّمنا"، توضّأنا؛ فإنّ التيمّم بدل عن الوضوء، والوضوء مبدل منه، فاستعمل البدل في المبدل منه، ولعلاقته البدلية، ولا وجه للشبه بين المعنيين.

19 – والمبدليَّة: المبدليَّة، بأن يستعمل المبدل منه في البدل.

مثل قولك: "أكل فلان الدم"، يريدون الدية، فإن الدم مبدل منه، وعلاقته المبدليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين.

20 – والتعلق الاشتقاقي: هو إقامة صيغة مقام أخرى.

أ – وهو بإطلاق المصدر على اسم الفاعل:

من ذلك: مثل قول الشاعر:

ولما بدا سيرٌ ذهبـت لنحوه * لأستبرء الأخبار من أهل كوفان

فالمراد بالسير: السائر.

ب – وإطلاق اسم الفاعل على المصدر.

مثل قولك: ليس للمرأة من ضارب، أي: ليس بها ضرب، أي: علامات الضرب

ج – وإطلاق المصدر على اسم المفعول.

كقولك: هذا صنع الله؛ أي: مصنوعه، وهذا خلق الله؛ أي: مخلوقه، وهذه حبُّ الرجل، أي: محبوبه.

د – وإطلاق اسم المفعول على المصدر.

كقولك: نصرنا بمنصور النبي، أي: بمثل نصرة النبي.

هـ – وإطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول.

من ذلك: قول الشاعر:

دعِ المكارمَ لا ترحل لبُغيتها * واقعد فإنَّك أنت الطاعم الكاسي

أي: أنت المطعوم والمكسوُّ.

و – وإطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل.

مثل قولك: اللهمَّ اجعل بيني وبين أعدائي حجابًا مَستورًا؛ أي: ساترًا[1].



[1]ينظر علم البيان للعتيق 144 – 165، ومفتاح العلوم للسكاكي ص 208، والإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح ص 20، ودلائل الإعجاز ص 194، والتلخيص للقزويني ص 295، وجواهر البلاغة للهاشمي 250 – 255.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي المركب المرسل﴾

المجاز المرسل المركب: هو الكلام المستعمل في غير المعنى الذي وُضع له لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة معناه الوضعي.

ويقع في المركبات الخبرية المستعملة في الإنشاء والخبرية، لأغراض.

أوَّلا: المركبات الخبرية:

1 - منها: التحسُّر وإظهار التأسف.

مثال: قول الشاعر:

ذهب الصبا وتولَّت الأيام * فعلى الصبا وعلى الزمان سلام

فإنه وإن كان خبرًا في أصل وضعه، إلا أنه في هذا المقام مستعمل في إنشاء التحسر على ما فات من الشباب.

كذلك: كما في قول جعفر بن عُلبة الحارثي:

هواي مع الركب اليمانين مصْعَدٌ * جنيب وجثماني بمكة موثق

فهو يشير إلى الأسف والحزن الذي ألمَّ به من فراق الأحبة، ويتحسَّرُ على ما آل إليه أمره، والقرينة على ذلك حال المتكلم، كما يُفهم من الشطر الثاني في قوله: جنيب وجثماني بمكة موثق.

2 - ومنها: إظهار الضعف.

من ذلك: قول الشاعر:

ربِّ: إني لا أستطيع اصطبارا * فاعف عني يا من يُقيل العثارَ

3 - ومنها: إظهار السرور.

مثل قولك: كُتِبت بين الفائزين.

4 - ومنها: الدعاء.

من ذلك: قول الشاعر:

ظهَّر الله أراضينا * بيدائنا معْها ضواحينا

ثانيًا: المركبات الإنشائية:

كالأمر، والنهي، والاستفهام والترجي التي خرجت عن معانيها الأصلية، واستُعملت في معانٍ أُخَر، كما في قولك: "من ظلمني فلينتظر عذاب الله"، والمجاز في قولك: "فلينتظر عذاب الله" والعلاقة في هذا "السببية والمسببية"؛ لأن إنشاء المتكلم للعبارة سبب لإخباره بما تتضمَّنه، فظاهره أمر، ومعناه خبر.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي بالاستعارة﴾

قبل كل شيء؛ فإنَّ من القوم من جعل فروقا بين الاستعارة وبين المجاز، ومنهم من قال هي مجاز بالاستعارة كما ذكرنا ذلك سابقا، ونحن انتهجنا نهج الاستعارة من المجاز.

وتعد الاستعارة في الأصل أنَّها وليدة من التشبيه والمجاز في أصلها.

وعرَّفها الجاحظ بقوله: الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه.

وعرفها ابن قدامة بقوله: هي استعارة بعض الألفاظ في موضع على التوسع والمجاز.

وعرفها أبو الحسن الرمَّاني بقوله: الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة[1].

وعرَّفها السكاكي: وهو أحسن التعريفات: الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعيا دخول الشبه في جنس المشبَّه به، دالًّا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به[2].

وتوصَف الاستعارة بالحُسن: إن كثُر فيها استعمال أساليب البلاغة الفنية، وتمّ بها بيان المعنى بشكل مختلف عن معناه الحقيقي الأصلي.

وتوصَف بالقبح: إذا خلت من أساليب البلاغة؛ لأنَّها لا تحقِّق البلاغة في وصف السهولة والسرعة؛ ولأنّها لا تشكل معنى مميزًا.

---

[1] ينظر: كتاب العمدة لابن رشيق ج1 / ص241.

[2] يُنظر: الإيضاح للقزويني.

والاستعارة لغة:

الاستعارة مشتقة من استعار الشيء، أي: طلبه عارية[1]، وهي إعطاء الشيء للانتفاع به ثمَّ ردَّه.

الاستعارة اصطلاحا:

هي تشبيه حُذِفَ أحد طرفيه، مع وجه الشبه والأداة.

فإن حذف أحد طرفي التشبيه، المشبه، أو المشبه به، وحذف وجه الشبه، وأداته، فهو مجاز بالاستعارة، وهي أبلغ من التشبيه.

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة.

ولو عددت التشبيه البليغ والتشبيه المؤكد، مجازا لصدقت.

والتشبيه البليغ: هو التشبيه الذي حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه، مع ذكر طرفيه.

والتشبيه المؤكد ما ذكر فيه وجه الشبه أو لم يذكر.

مثال الاستعارة: لو قلت: رأيت أسدا في المعركة، فهذا التشبيه محذوف منه المشبه، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، فهو تشبيه في الحقيقة، ولكنه أكثر بلاغة من التشبيه العادي لذلك سمي استعارة، أي: وكأنَّك استعرت المشبه به ذاته من شدة التوكيد.

فأصل هذه الاستعارة: رأيت رجلا شجاعا كالأسد في المعركة، فحذف "الرجل"، والأداة "الكاف"، ووجه الشبه "الشجاعة"، ولم يبق إلا المشبَّه به وهو "الأسد"، وأُلحق بقرينة المعركة، لتدلَّ على المجاز، وأنَّك تريد رجلا شجاعا لا الأسد عينه.



[1] ينظر: النهاية في غريب الحديث 3/662، ولسان العرب مادة ع ي ر.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أركان الاستعارة﴾

للاستعارة أربعة أركان، لتكون استعارة، وهي:

1 – المستعار منه: وهو المشبه به، وهو المعنى الأصلي الذي وضعت من أجله العبارة.

2 – المستعار له: هو المشبه، وهو المعنى الفرعي الذي لم توضع له العبارة أولا.

3 – المستعار: هو اللفظ المنقول، بين المشبه به والمشبه، ويكون لفظا أو معنًى، أي: ما يُفهم من اللفظ، أو يكون وجه الشبه، ومنهم من عبَّر عنها بالتخيُّلية.

4 – القرينة: هي التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي فتغيره، وتكون لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو عادية، أو حسية، وليس الحال جامع للعقل والعادة والحس كما عبَّر عن ذلك البعض، بل بينهم فروق كبيرة.

والقرينة هنا ركن، على خلاف من قال أن أركان الاستعارة ثلاثة، وحذف القرينة، فإنَّ حذف القرينة يحمل الاستعارة على الحقيقة، فلو قلت: رأيت أسدا، فالمشبه هنا محذوف والأداة محذوفة، ووجه الشبه محذوف، ولا قرينة تدل على غير الحقيقة، فهذا عين الحقيقة، وإن زدته مشبها، بأن تقول: رأيت رجلا أسد، لصار تشبيها بليغا، لا استعارة، ولكن إن زدت في الكلام قرينة، صار استعارة، فتقول: رأيت أسدا في المعركة، فالقرينة اللفظية في المعركة حملت الأسد من الحقيقة إلى المجاز.

المثال:

زأرَ المجاهد في ساح الوغى

– المُستعار منه: وهو المشبَّه به: وهو الأسد، وهو محذوف، لأنَّ الزَّئير هو وصف الأسد

– المُستعار له: وهو المشبَّه: مثبت: وهو المجاهد.

والشبه الجامع بينهما هو: الشجاعة.

– المستعار: اللفظ المنقول، وهو الزَّئير.

– والقرينة: لفظية، وعقلية: لفظية في قولك: زأر، وفي ساح الوغى، وعقلية، فإنَّ الرجل لا يزأر، بل الأسد يزأر.

والمستعار يمكن أن يكون لفظا أو معنا، ويمكن أن يكون وجه الشبه.

ولفظا فهو كما في المثال السابق من زأر المجاهد في ساح الحرب.

ويمكن أن يكون المستعار وجه الشبه، أي: تخيُّلي:

مثال: رأيت أسدا في المعركة

– المستعار منه: وهو المشبه به: هو الأسد، وهو مثبت في الكلام.

– المستعار له: وهو المشبه: وهو الرجل محذوف في الكلام.

والشبه الجامع بينهما هو: الشجاعة.

– المستعار: وهو وجه الشبه: وهو الشجاعة، محذوف في الكلام.

– والقرينة: لفظية، وهو قولك في المعركة.

ويمكن أن يكون المستعار معنويًّا:

مثال: غمغم المجاهد في ساح الحرب.

وهو ما يفهم من اللفظ المستعار، إن قلت مثلا غمغمَ المجاهد في ساح الحرب.

فإن كان لفظ غمغم يُطلق عرفا على زئير الأسد، يصبح "غمغم" استعارة معنوية.

– فالمُستعار منه: وهو المشبَّه به: وهو الأسد، وهو محذوف، لأنَّ الغمغمة هو وصف زئير الأسد عرفا.

– المُستعار له: وهو المشبَّه: مثبت: وهو المجاهد.

والشبه الجامع بينهما الشجاعة.

– المستعار: اللفظ المنقول، وهو غمغم، وهو بمعنى زأر.

– والقرينة: لفظية، لفظية في قولك: غمغم، فإنَّ الرجل لا يُغمغمُ بمعنى يزأر، بل الأسد يُغمغمُ بمعنى يزأر.

والغمغمة: في حقيقتها: صوت الأبطال عند القتال؛ وصوت الثور عند الفزع؛ وصوت الرَّضيع على الثَّدي؛ وصوت الغريق تحت الماء[1].

---

[1] ينظر: معجم المعاني الجامع مادة (غمغم).

ولابد من عدم ذكر وجه الشبه ولا أداة التشبيه، مع حذف أحد طرفي التشبيه، بل لابد من ادّعاء أنَّ المُشبَّه هو عين المشبَّه به، أو أنَّ المشبَّه من أفراد المشبَّه به الكلي، بأن يكون اسم جنس، أو علم جنس، ولا تأتي الاستعارة في العلم الشخصي، لعدم إمكانية دخول المجاز في الحقيقة الشخصية، والفرق بين العلم الشخصي والعلم الجنسي واسم الجنس:

العلم الشخصي: ما عُيِّنَ مُسمَّاه مطلقا بغير قيد، كأسماء الأشخاص، وفيه قال ابن مالك رحمه الله:

اِسمٌ يُعَيِّنُ المُسَمَّى مُطلَقَا * عَلَمُهُ كَجَعفرٍ وَخِرْنِقَا

والعلم الجنسي: ما دل على الجنس دون تعيين فرد منه، كلفظ "أسامة" للأسد، فهذا اللفظ صالح لكل أسد، وليس لأسد معيَّن، وفيه قال ابن مالك رحمه الله:

وَوَضَعُوا لِبَعضِ الأجْنَاسِ عَلَم * كَعَلَمِ الأشخَاصِ لَفظًا وَهوَ عَم

وعلم الجنس، وإن اختلف من حيث المعنى عن علم الشخص، إلا أنه يتفق معه في أحكامه اللفظية كصحة مجيء الحال منه، والمنع من الصرف إذا وجد مع علة العلمية علة أخرى كـ"أسامة" للأسد مثلا، وعد دخول "أل" التعريف عليه

والاسم الجنسي:

ما وضع لأن يقع على شيء، وعلى ما أشبهه، كالرجل؛ فإنه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه.

هو عند النحاة ما وقع في كلّ تركيب على شيء وعلى كل مشارك له في الحقيقة على سبيل البدل أو الشمول، اسم عين كان كصرد أو معنى كهدى، جامدا كان أو مشتقا، ومنه أسماء العدد، وهو أعم مطلقا من النّكرة لأنه قد يكون نكرة كرجل وقد يكون معرفة كالرجل، والنكرة لا تكون إلّا اسم جنس ومن وجه من المعرفة لصدقهما على الرجل وصدق اسم الجنس فقط على رجل.

وعلى ما سبق: فإنَّ الاستعارة لا تدخل على العلم الشخصي وتدخل على غيره، فلا نقول: رأيت حاتما في المعركة، فهنا أنت تقصد حاتما معروفا عندك وعند السامع،

وهو علم شخص، إلا إذا صار هذا العلم الشخصي وصفا، وحمل على اعلم الجنسي أو الاسم الجنسي، كحاتم الطَّائي، فهو صار وصفا للجود، واسما علما يحق أن يوصف جنس أهل الجود، فتقول: رأيت حاتما الطائيَّ، يُكرم الناس عشية الجمعة، فهنا تصح الاستعارة؛ لأنَّ حاتما ارتقى من العلم الشخصي إلى وصف معين انتشر حتى صار علم جنس، فتصح به الاستعارة، أمَّا سوى العلم الشخصي المرتقي للوصف فلا يصح فيه ذلك، فحاتم مشبه به مستعار منه، والمشبه المستعار له محذوف، وهو الرجل الذي يُطعم الناس، والمستعار، وهو اللفظ المنقول، قولك يُكرم، والقرينة عقلية، فحاتم مات من الجاهلية. انتهى

مثال آخر على الاستعارة:

قال الحجاج في إحدى خطبه:

إني لأرى رؤوسًا قد أينَعت وحان قطافها، وإني لصاحبها.

- المستعار منه: أي: المشبه به: وهو هنا الثمار، فالقصد قوله: "إني لأرى رؤوسًا قد أينعت كالثمار وحان قطافها"، لكنه محذوف.

- المستعار له: أي: المشبَّه: وهو هنا الرؤوس، وقد ذُكر المشبه في الجملة.

- المستعار: وهو هنا لفظ "الإيناع" استعدادًا للقطف، ويقصد بذلك موعد قطف الثمار عندما تنضج، وموعد قطع الرؤوس عندما تتمرد، فالجملة هنا الهدف منها التهديد.

- القرينة: وهي لفظية، وهي كلمة أينعت وكلمة قطافها، فهاتان الكلمتان دلالة على أن الجملة فيها استعارة وليست على وجه الحقيقة، لأن الرؤوس لا تينع أو تنضج ولا تُقطف على الحقيقة.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿الفرق بين الاستعارة والتشبيه﴾

الفرق بين التشبيه والاستعارة: هو أن التشبيه مبني على ركنين، إنِ اختلَّ أحدهما لم يعد تشبيها، وهما المشبه والمشبه به، أما الاستعارة فيكون التعبير فيها أحادي، وكما أنَّ في الاستعارة يُنسى التشبيه ولا يجمع بين المشبه والمشبه به، ولا وجود لأداة التشبيه، هذا ليكون التشبيه في أعلى مراتبه، حتى تصير كأنك تتكلم عن المشبه به.
ويتفق الاستعارة والتشبيه في أنهما يتشاركان نفس المعنى والغاية، والغاية من التشبيه إلحاق ناقص بكامل، أما في الاستعارة اتحاد بين الاثنين، ويقول البلاغيون: لو كان في الكلام ما يدل على المشبه كان تشبيها لا استعارة[1].

أما عن الفرق بين التشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية: أنَّه يجوز أن يكون التشبيه التمثيلي بين مفردين مثل: "الكاذب كالثعبان في ضرره لخدع الآخرين دون أن يشعر به أحد"؛ حيث تم التشبيه هنا بين كلمتين مفردتين وهما الكاذب والثعبان، بينما الاستعارة التمثيلية لا تأتي إلا في التراكيب مثل قول الشاعر :

ومن يكُ ذا فم مر مريض * يجد مرًا به الماء الزلالَ.

حيث استخدم الشاعر هذا التركيب ليؤكد مدى اعتزازه بشعره وعدم التفاته لآراء الذين ينتقدون شعره.

كما أنَّ التشبيه التمثيلي لا يحتاج إلى قرينة معه تؤكد حقيقته، بينما تحتاج الاستعارة التمثلية إلى وجود قرينة معها، وجبا، والقرينة واجبة في كل أنواع الاستعارة إذ هي ركن فيها.

وأما الفرق بيت الاستعارة والتشبيه البليغ: أنَّ التشبيه البليغ لا يكون إلا بذكر طرفيه، وأمَّا الاستعارة، يجب حذف أحد الطرفين منها وجوبا.



[1] ينظر: علم البيان للعتيق – بتصرف.

﴿المسألة الثالثة﴾

﴿أقسام المجاز اللغوي بالاستعارة﴾

سبق قلنا أنَّ المجاز المرسل أو بالاستعارة كلاهما على قسمين: إمَّا مفردا، أو مركَّبا، وكنَّا قد بينَّا ذلك سابقا، ونقسَّم الآن أقسام المجاز بالاستعارة على حسب الإفراد والتركيب:

﴿الفرع الأول﴾

﴿المجاز اللغوي المفرد بالاستعارة﴾

وهو ما تكون الاستعارة فيه في اللفظ المفرد، وهي على أقسام:

﴿أ﴾

﴿الاستعارة التصريحية والمكنية﴾

تنقسم الاستعارة باعتبار طرفي التشبيه إلى:

1 – استعارة تصريحية.

2 – استعارة مكنية.

وهذه التقسيم هو باعتبار ما يُذكر من طرفي التشبيه أي: المشبه والمشبه به، أي: المستعار منه والمستعار له.

فإن حذف المشبه وذكر المشبه به: فهي استعارة تصريحية.

وإذا ذُكر المشبه وحُذف المشبه به: فهي استعارة مكنية.

ويطلق على التصريحية، بالمُصرَّحة، وعلى المكنية بالكناية.

وبالمُثل تسهل السُّبل.



﴿1﴾

﴿الاستعارة التصريحية﴾

وهي ما صُرِّح فيها بلفظ المشبَّه به، أي: هي ما ذُكر فيها المشبَّه، وهو المستعار منه، ولم يُذرك المستعار، وهو المشبَّه.

مثال: قول الشاعر:

فلم أر قبلي من مشى البحر نحوه * ....

والمعنى: شبَّه الشاعر الرجل الكريم بالبحر الذي يمشي، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على حقيقته، هي مشيء البحر، فالبحر لا يمشي، والعلاقة بين الرجل الكريم والبحر، هي المشابهة في الجود.

وقد صرَّح بالمُستعار منه، أي: المشبَّه به، وهو البحر، ولم يذكر في التشبيه المستعار له، وهو المشبَّه، وهو الرجل الكريم، فهي استعارة تصريحية.

واللفظ المستعار هو: المشيُ.

- فالمستعار منه: وهو المشبه به: هو البحر، مثبت في الكلام.
- والمستعار له: وهو المشبَّه: هو الرجل الكريم، محذوف من الكلام.
- والشبه الجامع بينهما هو الوُسع، فالبحر وسعه ذاتي، والكريم وُسعه يكون في العطاء.
- والمستعار: وهو اللفظ المنقول: هو المشي، مثبت في الكلام.
- والقرينة: لفظية: وهي مشي البحر.

مثال آخر: قول الشاعر:

فأمطرت لُؤلؤا من نرجس وسقت * ورداً وعضَّت على العُنَّاب بالبَرَدِ

فقد استعار: اللؤلؤ للدموع، والنرجس للعيون، والورد للخدود، والعناب للأنامل، والبرد للأسنان.

فقد ذكر المشبَّه به، المستعار منه، وحذف المشبه.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- فالمستعار منه: وهو المشبه به: وهو اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعناب، والبرد، وهو مثبت في الكلام.
- والمستعار له: وهو المشبَّه: وهي المرأة الجميلة، محذوف من الكلام.
- والشبه الجامع بينهما هو: الجمال.
- والمستعار: معنوي، وهو وجه الشبه: وهو الحسن.
- والقرينة: فالبيت مملوء القرائن: سواء لفظية، أو حسية، أو حالية، أو عادية، فالمرأة لا تُمطر بل تبكي، وإن بكت فلا تبكي من نرجس بل من عينيها، فالنرجس لا يبكي، وإن بكى فلا يكون لؤلؤا، وإن كان لؤلؤا، فاللؤلؤ لا يسقي شيئا، كما أنَّ البرد لا يعض، ولا علاقة للبرد بالعناب، بل الأسنان تعض.

وعيله فلا يكون المطر إلا بكاء، واللؤلؤ دموعا، والنرجس عيونا، والورد المسقي باللؤلؤ هو الخدود التي سُقيت بماء الدموع، ولا يكون العناب إلا الأنامل، لدلالة وصفه الأسنان بالبرد من شدة بياضها.



﴿2﴾

﴿الاستعارة المكنية﴾

والاستعارة المكنية كما سبق وذكرنا، هي: ما حُذف منها المشبَّه به، وأُثبت المشبَّه في الكلام، وهي عكس الاستعارة التصريحية، فيُذكر فيها، المستعار له، ولا يُذكر المستعار منه، كما يجب أن يُرمز للمشبه بشيء من اللوازم ليدُلَّ عليه.

مثال: قول الشاعر:

سمع الليلُ ذو النجوم أنينا * ....

وهنا قد شبَّه الشاعر الليل بالإنسان، والمشبه وهو المستعار منه محذوف، والقرينة السمع، فالليل لا يسمع، والعلاقة بين الليل والإنسان المشابهة في كتم الأسرار، تقول هو كتوم كالليل، وصرَّح الشاعر، بالمستعار منه وهو المشبَّه وهو الليل، ولمن يذكر المشبه به وهو المستعار منه لذلك هو استعارة مكنية، واللفظ المستعار سمع، وهو من لوازم المشبَّه به المحذوف.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- فالمستعار منه: وهو المشبه به: وهو الإنسان، محذوف من الكلام.
- والمستعار له: وهو المشبَّه: وهو الليل، مثبت في الكلام.
- والشبه الجامع بينهما هو الكتمان والسريَّة.
- والمستعار: لفظي: وهو الاسماع.
- والقرينة: هي: السمع، فالليل لا يسمع.
- واللوازم: أي: دلالة المشبه به، أي: المستعار منه المحذوف: وهي من لوازمه، وهو: السمع.

وهذه الدلالة لازمة؛ لأنَّ المستعار منه محذوف، فيلزمه دلالة عليه، تكون من لوازمه، أي: متصلة به، بحيث تكون جزءً منه، فحين يسمعها السامع، يعلم أنَّها من لوازم المستعار منه المحذوف في الكلام، فينتبه له ويتخيَّله.

مثال آخر: قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظْفارها * ألفيت كلَّ تميمة لا تنفعُ

فالشاعر شبه المنية بالسبع، فالمنية مشبه، أي: مستعار له، مثبت في الكلام.

والسبع مشبه به، أي: مستعار منه، محذوف من الكلام، ورمز له بشيء من لوازمه، وهي الأظفار، والقرينة هنا لفظية، وهي الأظفار، إذ المنية لا أظافر لها، واللفظ المستعار، هو: الأظفار، فتكون الأظفار، استعارة تخيُّلية كما سيأتي ذكره؛ لأنَّ المستعار له لفظ الأظفار وهمي، تُشبه صورة الأظفار، وقرينتها إضافتها إلى المنية، والاستعارة التخيُليَّة، هي ما يتخيَّله السامع.

وفي إجراء هذه الاستعارة نقول:

- فالمستعار منه: وهو المشبه به: هو السبع، وهو محذوف من الكلام.
- والمسعار له: وهو المشبه: هي الموت، وهو مثبت في الكلام.
- والشبه الجامع بينهما: هو تقيُّن وقوع الأمر، والخوف من كليهما.
- والمستعار: لفظي: وهو الأظفار، وهو مثبت في الكلام.
- والقرينة: لفضية، وهي الأظفار، فلا أظفار للمنية.
- واللوازم: أي: دلالة المشبه به، أي: المستعار منه المحذوف: وهي من لوازمه، وهو: الأظفار.

فالأظفار من لوازم المستعار منه المحذوف، وهو السبع، ويجب وجودها بحيث يمكن للسامع أن يتخيَّل بها التشبيه، لأن المشبه به محوف، فيلزمه دليل، وهذا الدليل يجب أن يكون م لوازمه، أي: متصلا به، كي يمكن ربط المشبه بالمشبه به.

وما قدمناه يُسمَّى بإجراء الاستعارة، أي: تحليل عناصرها الأساسية، فكما في النحو إعراب، كذلك في البلاغة إجراءات.



﴿ ب ﴾

﴿الاستعارة الأصلية والتبعية﴾

وتنقسم الاستعارة أيضا باعتبار اللفظ المستعار إلى:

1 – استعارة أصلية.

2 – استعارة تبعية.

﴿ 1 ﴾

﴿الاستعارة الأصلية﴾

الاستعارة الأصلية: هي ما كان اللفظ المستعار، أو اللفظ الذي جرت فيه اسمها، اسما جامدا غير مشتق.

مثال: في قول التُّهامي الشاعر في رثاء ابنه:

يا كوكبا ما كان أقصر عمره * وكذاك عمر كواكب الأسحار

فلفظ الكوكب هنا اسم جامد غير مشتق، والفرق بين الاسم الجامد والاسم المشتق: أنَّ الاسم الجامد: ما كان غير مأخوذ من أصل الفعل، على نحو: رجل، دينار، امرأة. والاسم المشتق: هو ما أُخذ من لفظ الفعل، أي أنه يشتق من الفعل، على نحو: ممشى، مأخوذة من الفعل مشى، مكتوب مأخوذة من الفعل كتب.

وفي إجراء هذه الاستعارة نقول:

– فالمستعار منه: وهو المشبه به، هو الكوكب، وهو مُثبت في الكلام.

– والمستعار له: وهو المشبه، هو ابنه، وهو اسم جامد. محذوف من الكلام.

– والتشبيه الجامع بين المستعار منه والمستعار له، هو على سبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنَّه ذكر المشبه به وهو الكوكب الذي شبه ابنه به، ويمكن أن يكون العكس.

والشبه الجامع بينهما هو: العلوُّ، والجمال.

– والمستعار: هو وجه الشبه، وهو صغر الحجم وعلوِّ الشأن.

– والقرينة: لفظيَّة: وهي النداء، في قوله يا كوكبا، أخرجت المعنى من حقيقة الكوكب؛ لأنه لا يُنادى للكواكب، إلى مجازه.

وعليه:

فهي استعارة أصلية لعدم الاشتقاق، وتصريحية، بذكر المشبه به.

مثال آخر:

من ذلك قول الشاعر:

حول أعشاشها على الأشجار * قد سمعن القيان وهي تغني

فالقيان جمع قينة وهي المغنية، والغالب على القينة أنه اسم جامد غير مشتق.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

– المستعار منه: أي المشبه به: هنَّ القيان، مثبت في الكلام.

– والمستعار له: أيِ المشبه: هي الطيور، محذوف من الكلام.

– والشبه الجامع بينهما، هو حسن الصوت، أو الطرب.

– والمستعار: لفظي: وهو: القيان، مثبت في الكلام.

– والقرينة: هو قوله: حول أعشاشها.

فهو شبَّه الطور بالمغنيّات، بجامع وجه الشبه هو حسن الصوت في الغناء، والطرب، ثمَّ استُعير حسن الصوت الذي هو متعلق في الحقيقة بالقيان، وهو المستعار منه، إلى المستعار له وهم الطيور، على سبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنه ذكر المشبَّه به، وهنَّ القيان، ومنع إيراد المعنى الأصلي، بلفظ حول أعشاشها.

وعليه:

فالقيان غير مشتق غالبا، فهو جامد لذلك هي استعارة أصلية، وهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المشبه به، وهنَّ القيان.



﴿2﴾

﴿الاستعارة التبعية﴾

والاستعارة التبعية، وهي ما كان اللفظ المستعار، أو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة، اسما مشتقا، أو فعلا.

مثال: قول الشاعر:

ملأت جوانُه الفضاء وعانقت * شرفاته قطع السحاب الممطر

وهنا يصف البحتري قصر المتوكل العباسي المسمى بالجعفري.

فنعد إجراء هذه الاستعارة نقول:

- المستعار منه: وهو المشبه به: هو المعانقة، وهو مثبت الكلام.
- المستعار له: وهو المشبه: هو الملامسة، وهو محذوف من الكلام.
- والشبه الجامع بينهما هو: اتصال المعانقة بالملامسة.
- المستعار: لفظي: وهو المعانقة.
- القرينة: هي الشرفات، ليتبيَّن أن الكلام على قصر، والقصر لا يعانق مهما علا، بل يلمس السحاب.

وعانقت مشتق من المعانقة لذلك هو الاستعارة بالتبعية.

وعليه:

فهي على سبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنَّه صرَّح باللفظ المشبه به وهو المعانقة، كما هي استعارة تبعية؛ لأنَّ المستعار مشتق.[1]

وعليه: فإن كان اللفظ المستعار جامدا، فهي استعارة أصلية، وإن كان المستعار فعلا أو اسما مشتقا، فهي استعارة تبعية.



[1] يُنظر: علم البيان للعتيق ص 181 – 182.

﴿ج﴾

﴿الاستعارة الحسية، والعقليَّة، والتخيُّليَّة﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار معناها إلى:

1 – استعارة حسية.

2 – الاستعارة العقلية.

3 – استعارة تخييلية أو تخيُّلية.

﴿1﴾

﴿الاستعارة الحسيَّة﴾

فالاستعارة الحسية: ما كان المستعار له محقَّقا حسًّا، بأن يكون قد نُقل إلى أمر معلوم حسًّا.

مثال:

تقول: "رأيت البحر يعطي"، والبحر هنا محقق حسًّا.

ففي إجراء هذا المثل نقول:

– المستعار منه: هو المشبه به، وهو: البحر، وهو مُثبت في الكلام.

– والمستعار له: وهو المشبه، وهو: الرجل الكريم، وهو محذوف من الكلام، وهو محقَّق حسًّا.

– والشبه الجامع بينهما: هو الوسع، فأما البحر فوُسعه وُسع ذاتيٌّ، وأما الكريم فوُسعه وُسع كرم وعطاء.

– والمستعار: لفظي وهو: لفظ يعطي.

– والقرينة: لفظية، وعقلية، فلفظية في قوله يعطي، والبحر لا يعطي، وعقلية فالبحر غير عاقل فلا يعطي شيئا.

وعليه:

فهو على سبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنه صرَّح بالمشبه به وهو البحر، وهي استعارة تبعيَّة؛ لأن المستعار مشتق، فيعطي فهو من العطاء، وهي استعارة حسيَّة؛ لأنَّ المشبه به يُدرك بالحسِّ.



﴿2﴾

﴿الاستعارة العقلية﴾

والاستعارة العقليَّة: هي: ما كان المستعار له محققا عقلا، بأن يُشار إليه إيماء، بأمر يُفهم بالعقل.

مثال:

تقول: "اللهمَّ اهدني صراطك القويم"، والصراط هنا غير محققا حساً، بل ذكره فيه إشارة عقليَّة تدل على الدين القويم.

ففي إجراء هذا المثل نقول:

– المستعار منه: هو المشبه به، وهو: الدين، وهو محذوف في الكلام.

– المستعار له: وهو المشبه، وهو: الصراط، مثبت في الكلام، وهو غير محقَّق حسًّا، بل يُفهمُ المقصود منه عقلا.

– والشبه الجامع بينهما، الاستقامة.

– المستعار: لفظي وهو: لفظ القويم.

– والقرينة: لفظية، ومعنويَّة، فأمَّا اللفظية، في قولك: القويم، ومعنوية، أي: تفهم من السياق، فلا فائدة من طلب طريق حقيقي قويم سوي من الله تعالى، حيث أنَّ السياق يدل على الدين.

– واللوازم: لأن المشبه محذوف فهو على سبيل الاستعارة المكنية، فإنَه يجب له من لوازم متعلقة بالمحذوف، وهي لفظ: القويم، وهو متعلق بالدين الحنيف لا ينفك عنه.

وعليه:

فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المشبَّه به لم يُذكر في الكلام، وهو الدين، وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المستعار مشتق، فالقويم من القوامة، وهي استعارة عقليَّة؛ لأنَّ المُشبَّه يُدرك بالعقل، وهو الصراط.



﴿3﴾

﴿الاستعارة التخييلية أو التخيُّلية﴾

والاستعارة التخييلية، أو التخيُّليَّة: هي ما كان المستعار له، غير محقق حسًّا ولا عقلا؛ بل يُترك لخيال السامع.

مثال: قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظْفارها * ألفيت كلَّ تميمة لا تنفعُ

فهنا لمَّا شبَّه الشاعر المنيَّة بالسبع، أخذ الفكر يتخيل في صورة المنية وكأن لها أظفار، فشُبهت الصورة الخيالية بالصورة المحققة، لذلك هي تخيُّلية.

وعند إجراء هذا البيت نقول:

- المستعار منه: وهو المشبه به: هو السبع، وهو محذوف من الكلام.
- والمسعار له: وهو المشبه: هي الموت، وهو مثبت في الكلام.
- والشبه الجامع بينهما: حقيقة وقوع الأمر، بين غرغرة الروح، أو غرز السبه أظفاره فيك، ووجه الشبه أيضا الخوف من كلاهما.
- والمستعار: لفظي: وهو الأظفار، وهو مثبت في الكلام، وهي غير متحققة حسًّا ولا عقلا، بل تُركت لخيال السامع يتصوَّرها كيف يشاء تقريبيًّا.
- والقرينة: لفضية، وهي الأظفار، فلا أظفار للمنية.
- واللوازم: أي: دلالة المشبه به، أي: المستعار منه المحذوف: وهي من لوازم المشبه به المتعلقة به، وهو: الأظفار.

فالأظفار من لوازم المستعار منه المحذوف، وهو السبع، ويجب وجودها بحيث يمكن للسامع أن يتخيَّل بها التشبيه، لأن المشبه به محذوف، فيلزمه دليل، وهذا الدليل يجب أن يكون م لوازمه، أي: متصلا به، كي يمكن ربط المشبه بالمشبه به.

وأمَّا كلُّ صورة الاستعارة فهي تخيُّليَّة، متروكة للخيال ليتصوَّرها.

ويجب أن يُعلم أنَّ الاستعارة التخيلية لا تفارق الاستعارة المكنيَّة، لأنَّ الاستعارة التخيُّلية هي قرينة المكنيَّة، وهذا يعود بنا إلى أقسام القرينة في باب، حيث زدنا أنواع أخرى من القرائن لم يذكرها البعض.

وعليه:

فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المشبه به محذوف وهو السبع، وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ لفظ الموت أصلي غير مشتق، وهي تخيُّليَّة؛ لأنَّ تشبيه الموت بغرز أزفار الشبع لا يدرك بالحس ولا بالعقل، لذلك لزم لعدم وجود المشبه به من لوازم تدل على معناه.



﴿ د ﴾

﴿الاستعارة المرشحة، والمجرَّدة، والمطلقة﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار الملائم إلى:

1 – استعارة مرشَّحة.

2– استعارة مجرَّدة.

3 – استعارة مطلقة.

﴿ 1 ﴾

﴿الاستعارة المرشحة﴾

الاستعارة المرشَّحة: هي ما ذُكر معها ملائم المشبَّه به، أي: المستعار منه.

مثال: قول الشاعر:

إذا ما الظُّلم جرَّ على أُناسٍ * كلاكله أناخ بآخـــــــرينا

فقل للشامتين بنا أفيـــقوا * سيلقى الشامتون كما لقينا[1] (ينظر الحاشية)

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

– المستعار منه: وهو المشبه به: هو الجمل، وهو محذوف من الكلام.

– والمستعار له: وهو المشبه: هو الظلم، وهو مثبت في الكلام.

– والشبه الذي بينهما: معنوي: وهو ألم الظلم، وألم نوخ البعير بصدره.

– والمستعار: لفظي: وهو الكلاكل.

– والقرينة: لفظية: وهو إثبات الكلاكل للظلم.

---

[1] أصل هذا البيت، إذا ما الدهر.....، وقد وصف فيه الشاعر الدهر بالجمل، وهذا لا يجوز شرعا، فالدهر هو الله، فقد قال تعالى في الحديث القدسي: يُؤْذِينِي ابنُ آدَمَ؛ يَسُبُّ الدَّهْرَ، وأنا الدَّهْرُ، بيَدِي الأمْرُ، أُقَلِّبُ اللَّيْلَ والنَّهارَ، والحديث في العي درجات الصحة، متفق عليه، البخاري 7491، ومسلم 2246.

لهذا غيَّرنا مكان الدهر الظلم، وقلنا: إذا ما الظلم جرَّ ....

والكلاكل في البيت: جمع كلكلة، والكلكلة الصدر، وأناخ بكلاكله، أي: نزل بصدره على عدوِّه، وهذا ما يفعله الجمل في حال القتال، فهو ينزل بصدره الثقيل على البشر أو غيره فيثقل عليه حتى يقتله.

- ولوازمه: فبما أنَّ المشبه به محذوف، فهذه استعارة مكنية وجب فيها اللوازم، ولوازمه، هي الكلاكل، ليُعلم أنَّ المقصود هو الجمل.
- والملائم للمشبه: أي: المستعار منه وهو الجمل: هو لفظ: أناخ، فالنَّوْخُ يلائم الجمل وحده، ولو أنها تطلق على غيره، ولذلك تسمى هذه استعارة مرشَّحة.

وقيل: أنَّ معنى الترشيح في هذه الاستعارة، أنَّ المتكلم رشَّح لفظا يلائم المشبَّه به من جملة ألفاظ.

وبعد هذا؛ فإنه يتضح لنا؛ أنَّ الاستعارة سواء كانت مكنية أو تصريحية، إذا استوفت قرينتها، وذكر معها ما يُلائم المشبَّه به؛ فإنَّها استعارة مرشَّحة.

وعليه:

فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المشبه محذوف من الكلام، وهو الجمل، وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المستعار مشتق، وهو الكلاكل، وهي عقلية؛ لأنَّ المستعار يدرك بالعقل، وهو الظلم؛ فلا نرى شيئا اسمه ظلم أو نسمعه، بل نعقله، وهي استعارة مرشَّحة؛ لأنَّ الملائم ذُكر في كلا طرفي الاستعارة.



﴿2﴾

﴿الاستعارة المجردة﴾

الاستعارة المجرَّدة: هي ما ذُكر فيها ملائم المشبه، أي: المستعار له، وهي عكس الاستعارة المرشَّحة.

مثال: قول الشاعر:

وعد البدر بالزيادة ليلا * فإذا ما وفى قضيت نذوري

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

- المستعار منه: وهو المشبه به: هو البدر، وهو مثبت في الكلام.

- والمستعار له: وهو المشبه: وهي محبوبة الشاعر، وهي محذوفة من الكلام.

والشبه الجامع بينهما هو: الحسن.

- والمستعار: لفظي ومعنوي: أما اللفظي فهو: البدر، وأما المعنوي فهو: الحسن.

- والقرينة: لفظية: وهي: وعد.

- والملائم: هو: لفظ: الزيادة، ولفظ: وفى، فهي تلائم محبوبته.

ولا لوازم في هذه الاستعارة لأنها تصريحية، فقد ذكر المشبه به.

وعليه:

فهي استعارة: تصريحية، لثبوت المشبه به في الكلام، وهو البدر، وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ المستعار لفظ أصلي غير مشتق، وهو البدر، وهي استعارة حسيَّة لأنَّ محبوبة الشاعر امرأة تُدرك بالحس، وهي استعارة مجرَّدة؛ لأنه ذكر ما يُلائم المشبَّه أي: المستعار له.



﴿3﴾

﴿الاستعارة المطلقة﴾

وهي على قسمين:

الأولى: ما لم يُذكر فيها الملائم، لا في المشبه، ولا في المشبَّه به.

الثانية: ما ذُكر فيها الملائم، في المشبه، والمشبه به معاً.

الأولى: الاستعارة المطلقة، التي لم يذكر في طرفيها الملائم:

مثال: قول الشاعر:

يا بدر، يا بحر، يا غمامة، يا * ليث الشرى، يا حِمام، يا رجل.

والشرى مكان في جزيرة العرب، والحِمام هو الموت

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– فالمستعار منه: وهو المشبه به: هو البدر، والبحر، والغمامة، وليث الشرى، والحمال، والمشبه مُثبت فيلا الكلام.

– والمستعار له: وهو المشبه: هو رجل جميل، كريم، شجاع.

– والشبه الجامع بينهما هو: حسن الوجه، ووسع العطاء، والشجاعة.

– والمستعار: هو كل ما سبق من ألفاظ المدح.

– والقرينة: هي ياء النداء، فلا تكون إلَّا للعُقَّلِ.

ولا لوازم في هذه الاستعارة لأنها تصريحية، فقد ذكر المشبه به.

كذلك هذه الاستعارة استوفت قرينتها، لكن مع ذلك لم يُذكر ما يُلائم المشبه ولا المشبه به.

وعليه:

فهي استعارة مطلقة لخلوّها من الملائم، واستعارة تصريحية، بذكر الشبه به، وهو البدر والبحر ... وأصلية؛ لأنَّ الألفاظ المستعارة غير مشتقَّة، وهي استعارة حسيَّة؛ لأنَّ المستعار له هو رجل، وهي عقليَّة، لأنَّ وصف المستعار له يُدرك بالعقل كالكرم والشجاعة.

الثانية: الاستعارة المطلقة، التي ذكر في طرفيها الملائم:

مثال: قول الشاعر:

رمتني بسهم ريشه الكحلُ لم يَضرْ * ظواهر جلدي وهو للقلب جارح

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه: وهو المشبه به: هو: السهر، وهو مُثبت في الكلام.**
- **والمستعار له: وهو المشبه: هو الطَّرْفُ، محذوف من الكلام.**
- **والشبه الجامع بينهما أنَّ كُلًّا من السهم والطَّرف أو البصر يطلقان.**
- **والمستعار: لفظي: وهو رمتني.**
- **والقرينة: هي الكُحل، وهو لا يكون في السهم بل في العين.**

وهنا قد ذكر الشاعر ما يلائم المشبَّه به وهو السهم، فذكر الريش، والريش يُلائم السهم.

وذكر ما يلائم المشبه وهو الطرف، فذكر الكحل، والكحل يلائم العين.

وعليه:

فهذه استعارة مطلقة بذكر الملائم في المشبه والمشبه به، فذكر الريش للسهم وهو يلائمه، وهو المشبه به، وذكر الكحل للعين وهو يلائمه وهو مشبَّه، وهي استعارة تصريحية بذكر المشبه به، وهو السهم، وهي استعارة تبعيَّة؛ لأنَّ المستعار مشتق، وهو رتمتني وهي من الرمي.



﴿ ٥ ﴾

﴿ الاستعارة العنادية، والوفاقية ﴾

وتنقسم الاستعارة إلى:

1 – عنادية:

2 – وفاقية:

﴿ 1 ﴾

﴿ الاستعارة الوفاقية ﴾

الاستعارة الوفاقية: هو ما يمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فيها.

مثال: تقول للتائب: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وبإجراء هذه الاستعارة نقول:

– المستعار منه: وهو المشبه به: هي الحياة، من قوله: أحياك، مثبت في الكلام.

– المستعار له: وهو المشبه: وهو الهداية، محذوف من الكلام.

– والشبه الجامع بينهما، أنَّ التائب مشرق بالنور مثل الحي، والعاصي باهت الجه مثل الميت.

– المستعار: لفظ: أحياك.

– القرينة: حاليَّة؛ لأنه لم يكن ميتا حقيقة.

– واجتماع معنى الحياة بمعنى الهداية، وفاقي، لإمكان الهداية والإحياء من الله تعالى، ولتقربهما قربا شديدا.

وعليه:

فهذه استعارة تصريحية، لثبوت المشبه به، وهو الحياة، وهي تبعية، لاشتقاق المستعار وهو لفظ أحيي من الإحياء، وعقلية؛ لأنَّ المستعار وهو الهداية تُدرك بالعقل، وهي مطلقة؛ لأنه لم يذكر ما يلائم المشبه به، ولا المشبه.

﴿2﴾

﴿الاستعارة العنادية﴾

الاستعارة العنادية: هي التي لا يمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فيها.

بالرجوع إلى المثال السابق:

الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وبإجراء هذه الاستعارة نقول:

- **المستعار منه: وهو المشبه به: وهو الموت، من قوله: ميتا، مثبت في الكلام.**
- **المستعار له: وهو المشبه: وهو الضلال، محذوف من الكلام.**
- **والشبه الجامع بينهما، العاصي مثل الميت، فالميت لا يشعر بشيء، والعاصي قلبه قاسي لا يشعر بشيء مثل الميت.**
- **المستعار: لفظ: ميتًا.**
- **القرينة: حاليَّة؛ لأنه لم يكن ميتا حقيقة.**
- **واجتماع معنى الموت بمعنى الضلال عناديٌّ، لعدم اجتماع الضلال والموت في شيء واحد، فكيف يكون ضالا وهو ميت.**

وعليه:

فهي استعارة تصريحية، لثبوت المشبه به، وهو الموت، وهي تبعية، لاشتقاق المستعار وهو لفظ ميتًا من الموت، وتخييليَّة؛ لأنَّ المستعار وهو الموت وهو لا يُدرك بالحس ولا بالعقل، وهي ترشيحية؛ لأنه ذكر ما يلائمُ المشبه به، وهو ذكر نقيض الموت بقوله: الحمد لله الذي أحياك، وهي عنادية، لعدم توافق الضلال والموت.

والاستعارة العنادية: قد تكون تمليحية، بمعنى تمليح الكلام، وقد تكون تهكمية، أي للتهكم في الكلام، بأن يُستعمل لفظ في ضد معناه، كقول جاء الأسد، وأنت تريد الضد وتقصد الجبان، تريد التمليح والظرافة، أو التهكم والاستهزاء.



﴿ و ﴾

﴿الاستعارة العاميَّة، والخاصّية﴾

وهذه الاستعارة مختصة بالاستعارة التصريحية وهي على نوعين:

1 – استعارة عامية.

2 – استعارة خاصية.

﴿ 1 ﴾

﴿الاستعارة العامية﴾

الاستعارة العامية: هي المعهودة عند عموم الناس وجرت عليها ألسنتهم فهي قريبة مبتذلة، والجامع فيها أي وجه الشبه فيها ظاهر لا يحتاج إلى بحث.

مثال: رأيت أسدا يرمي

وبإجراء هذا المثل نقول:

– المستعار منه: وهو المشبه به: هو الأسد، مثبت في الكلام.

– المستعار له: وهو المشبه: هو رجل، محذوف من الكلام.

– والشبه الجامع بينهما، الشجاعة.

– المستعار: لفظ الأسد.

– القرينة: قوله: يرمي.

وعليه:

فهذه استعارة تصريحية، لذكر المشبه به في الكلام، وهو الأسد، وهي أصلية؛ لأن المستعار أصلي غير مشتق، وهو: الأسد، وهي حسيَّة لأنه المستعار له أي المشبه يُدرك بالحس، وهو الرجل الشجاع، وهي مجرَّدة لأنه ذكر الملائم للمستعار له أي المشبه وهو: لفظ يرمي، وهي عامية لجريان هذه الاستعارة على ألسن الناس.



﴿2﴾

﴿الاستعارة الخاصية﴾

الاستعارة الخاصية: هي الاستعارة الغريبة، التي يكون فيها الجامع غامضا، لا يدركه إلا خواص أصحاب هذا الفن.

مثال: قول الشاعر:

غَمرُ الرِّداء إذا تبسَّم ضاحكاً * غلقت لضحكته رقاب المال

غمر الرِّداء، أي: فائض العطايا والمعروف

وبإجراء هذه الاستعارة نقول:

- **المستعار منه: وهو المشبه به: الرداء الساتر للجسم.**
- **المستعار له: وهو المشبه: الرجل المستور العرض بكثرة جوده ومعروفه.**
- **الشبه الجامع بينهما، أنَّ الرداء يستر الجسم، والجود والكرم يستران ويصونان عرض الرجل وسمعته وشرفه بين الناس، كستر الرداء للجسم.**
- **المستعار: لفظي: وهو الرداء.**
- **القرينة: لفظية، وهي الغَمر، والغَمرُ هو الماء كثير لأنه يغمرُ الشيء، ويطلق على كلِّ شيء فائض، وهذا اللفظ لا ينطبق على الثوب، وحمل الغمر من أصله وهو كثرة الماء إلى الرجل الكريم قوله: إذا تبسَّم ضاحكا، فالغمر لا يتبسَّم.**

وعليه:

فهذا استعارة تصريحيَّة، لذكره المشبه به، وهو الرداء، وهي أصلية؛ لأنَّ المستعار وهو الرداء، أصليٌّ غير مشتق، وهي عقليَّة وتخييليَّة؛ لأنَّ المشبه وهو المستعار له وهو ستر العرض، يدرك بالعقل، وربطه بالموضوع يحتاج خيالا ليُتصوَّر، وهي مجرَّدة؛ لأنه ذكر الملائم للمستعار له وهو المشبه، في قوله: تبسم ضاحكا، فهو يلائم المستعار له وهو الرجل الكريم، وهي خاصِّيَّة؛ لأنَّ ربط وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار، يحتاج صنعة مخبرة.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي المركب بالاستعارة التمثيليّة﴾

بما الاستعارة قريبة جدا من التَّشبيه الأصلي، بل هي تشبيه نُزع أحد طرفيه، وبما أنَّ من أنواع التشبيه، التشبيه التمثيلي، وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد، فهنا أيضا من أنواع الاستعارة، ما كان كلٌّ من المشبه والمشبه به فيه منتزعان من متعدد، وذلك بأن تُشبِّه إحدى صورتين مُنتزعتين من أمرين أو أمور بأخرى، ثمَّ تُدخل المشبِّه في الصورة المشبَّه بها، وهذا للمبالغة في التشبيه، وسُمِّيت بالاستعارة التمثيلية، مع أنَّ التمثيل عامٌّ في كل استعارة، للإشارة لعظم شأنها وكأنَّ غيرها من الاستعارات ليس فيه تمثيل، كأن تقول للرجل أنت هو الرجل، مع أنَّ كل الرجال رجال، ولكنَّك قلته له ذلك تمييزا له غن غيره من الرجال، والاستعارة التمثيلية، مبنية على تشبيه التمثيل، وتشبيه التمثيل كان أدقَّ أنواع التشبيه، لذلك كانت الاستعارة المبنية عليه أبلغ انواع الاستعارات، ولا يكون هذا إلا في المجاز اللغوي المركب بالاستعارة، أما في المفرد فلا يكون؛ لأنه يلزمه تركيب كي يكون يُنتزع من متعدد.

والمجاز المركّب بالاستعارة التمثيلية: أو تقول اختصارا: الاستعارة التمثيلية:

هو الكلام المستعمل في غير معناه الموضوع له، لعلاقة المشابهة.

مثال: قول المتنبي:

ومن يك ذا فم مرٍّ مريض * يجد مُرًّا به الماء الزُّلالَ

معنى هذا البيت على وجهه الحقيقي حال شرحه هو: أنَّ المريض الذي يُصاب بمرارة الفم، إذا شرب الماء العذب الزُّلال يجده مرًّا، وهو صحيح، ولكن ليس هذا ما استعمله فيه الشاعر، بل استعمله في من يعيبون شعره، لخلل في ذوقهم، ومرض في أسماعهم، يجعلهم لا ذوق لهم في السمع من سبب مرضهم السمعي، وهو مجاز بالاستعارة قرينته حالية.

إرجاء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: وهو المشبه به: هو المريض بمرارة الفم، مثبت في الكلام.

- المستعار له: وهو المشبه: هم الشعراء الذين يعيبون شعرهم، محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: أنَّ كلامهما مريض، المشبه به مريض بمرارة الفم، والمشبه مريض بمرارة السمع.

- المستعار: لفظي: كل التركيب السابق وهو في الصدر والعجز، لأنه لن يتمَّ التشبيه إلا بذكر كل الكلام، لذلك هي استعارة تمثيلية.

- القرينة: حالية، تُفهم من حال المتكلم والمشبَّه، ومن سياق الكلام.

- والملائم: هو مرارة الماء حيث يلائم المشبه به وهو مريض الفم.

وعليه:

فذه الاستعارة هي: استعارة تصريحية، لذكره للمشبه به، وهو المريض بمرارة الفم، وهي مشتقة؛ لأن المستعار وهو كل التراكيب مشتقة، وهي حسية؛ لأن المستعار له يُدرك بالعقل، وهي مرشحة لأنه ذكر ما يلائم المشبه به، وهي تمثيلية، لأنها مركبة والشبه منتزع من متعدد.

مثال آخر: قال الشاعر لمن يُهلك في مالٍ ورثه من أبيه:

ومن ملك البلاد بغير حرب * يسهل عليه تسليم البلاد

والمعنى الحقيقي للبيت؛ أنَّ من يستولي على بلاد بغير تعب حرب أو غيره، بأن تأتيه في طبق؛ فإنه يسهل عليه تسليمها للعدّووهذا لأنه لم يشقى في امتلاكها فلا ضرر في تسليمها بالنسبة له.

إجراء الاستعارة:

- المستعار منه: وهو المشبه به: هو من استملك بلادا بغير تعب، وهو مذكوور في الكلام.

- المستعار له: وهو المشبه: هو من يبعثر مالا ورثه، وهو غير مذكور في الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: أنَّ كليها لم يتعب في تحصيل ما يملك، والتفريط في كل شيء بلا ادنى ألم في ما انتُزع منه.

- المستعار: لفظي: كل التركيب السابق وهو في الصدر والعجز، لأنه لن يتمَّ التشبيه إلا بذكر كل الكلام، لذلك هي استعارة تمثيلية.

– القرينة: حالية، تُفهم من حال المتكلم والمشبَّه، ومن سياق الكلام.

وعليه:

فهي استعارة تصريحية لذكره المشبه به، وهو من ملك البلاد بغير التعب، وهي تبعية؛ لأن المستعار وهو كل التركيب مشتق أو غالبه، وهي حسية؛ لأن المستعار له وهو من يهلك المال الموروث يُدرك الحس، وهي مطلقة لعدم ذكر الملائم للمشبه أو المشبه به، وهي عامة لجريان المثل على ألسن الناس، ولسهولة فهم المثل، ووجه الشبه، وهي استعارة تمثيلية، لأنَّ وجه الشبه انتُزِع من كل التراكيب السابقة في البيت، ولا يتم التشبيه والاستعارة إلا به.

كثُرَ استِعمالُ تلك الاستِعاراتِ في الأمثالِ؛ كقَولِهم: "الصَّيفَ ضَيَّعتِ اللَّبَنَ"، يُضرَبُ لمَنْ فرَّط في تَحْصيلِ أمرٍ في زمَنٍ يُمكِنُه الحُصولُ عليه فيه، ثمَّ طلَبَه في زمَنٍ لا يُمكِنُه الحُصولُ عليه، أي: إنَّك في حالِك تلك أشبهُ بالمَرأةِ التي قيل لها: "الصَّيفَ ضَيَّعتِ اللَّبَنَ".

وهو أنَّ امرأةً تزوَّجَت برَجُلٍ كبيرٍ في السِّنِّ لكِنَّه غنيٌّ، فلم تَزَل تضايِقُه وتؤذيه حتى طلَّقَها وتزوَّجَت من بَعدِه بشابٍّ صغيرٍ، فمرَّت عليها يومًا إبِلُ زَوجِها الأوَّلِ، فأرسَلَت خادِمَها إليه تطلُبُ منه بَعضَ اللَّبَنِ، فقال الرَّجُلُ للرَّسولِ: قُل لها: الصَّيفَ ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ، أي: حين صار منكَ ما صار[1].



[1] يُنظر: ((الأمثال)) لابن سلام (ص: 248)، ((جمهرة الأمثال)) لأبي هلال العسكري (1/ 576).

﴿المسألة الثالث﴾

﴿أنواع أخرى من المجاز﴾

يوجد أنواع أخرى من المجاز عند بعض الأصوليين، منهم من قبلها ومنهم ردَّها، وهي على الحقيقة مقبولة في ما عدا نصوص الشرع كما هو حال أي مجاز عندنا، وهي أربعة وجوه:

1 – مجاز بالنقص.

2 – مجاز بالزيادة.

3 – مجاز بالنقل.

4 – مجاز بالاستعارة.

أما المجاز بالنقل: فهو المجاز الأصلي المعروف، وهو نقل معنى لفظ وإعطاءه للفظ آخر.

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهو أصل المجاز، ويكون مرسلا أو بالاستعارة.

وأما المجاز بالاستعارة: فهو السابق ذكره، فهو هو نفسه عند الأصوليين.

وكلاهما قد سبق ذكرهما، فنكتفي بذكر المجاز بالزيادة وبالنقصان، والتعليق عليهما في ما يجب التعليق عليه.

وقد ذكر الخطيب أنّه قد يطلق المجاز على كلمة تغيّر حكم إعرابها بحذف لفظ ويسمّى مجازا بالنقصان أو بزيادة لفظ ويسمّى مجازا بالزيادة.[1]



[1] كشاف اصطلاحات الفنون لتهانوى، محمد اعلى بن على 217.

﴿الوجه الأوَّل﴾

﴿المجاز بالنَّقص﴾

المجاز بالنقص عند بعض الأصوليين، يأتي على نوعين:

- **مجاز بالنَّقص في المفردات.**
- **ومجاز بالنقص في التراكيب.**

﴿أ﴾

﴿المجاز بالنقص في المفردات﴾

المجاز بالنقص في المفردات هو: اللفظ الذي أنقص منه حرف أو بعض حروف.

مثال:

قولك: إيش، تريد بهذا اللفظ السُّؤال، بمعنى أيُّ شيء، فتقول: إيش تقول؟ بمعنى: أيُّ شيء تقول؟ فهي مجاز تريد بها حقيقة أيُّ شيء.

وقد ورد أن أبا عبد الله القطيعي دخل على الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقال له: يا أبا عبد الله، ما تقول في الوضوء بماء الباقلاء؟ فقال الإمام أحمد: لا أحب ذلك، قال: ما تقول في الوضوء بماء النورة؟ قال: لا أحب ذلك، قال أبو عبد الله القطيعي: فأردت أن أقوم، فأخذ بثوبي وقال: اجلس، فجلست فقال لي: إيش تقول إذا دخلت إلى المسجد[1]؟

فقولك: إيش تقول، مجاز بالنقص في المفردات، تريد به: أيُّ شيء تقول.



[1] شرح المحلى على الورقات ج1/ص75.

﴿ب﴾

﴿المجاز بالنقص في التراكيب﴾

المجاز بالنقص في التراكيب هو: التركيب الذي أنقص منه لفظ أو ألفاظ.

مثال:

تقول لمن صنع معروفا لعشيرتك: "عشيرتي تشكرك"، والمعنى الحقيقي هو: أفراد عشيرتي يشكرونك.

فقولك: عشريتي تشكرك، مجاز بالنقص بالتراكيب، تريد به: أفراد عشريتي يشكرونك

وكذلك في القرية: تقول: قريتي تشكرك، تريد أفراد القرية، والبيت: تقول: اسأل البيت، تريد اسأل أهل البيت.

وما من شيء ناقص في القرآن، وأمّا وقلهم في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف: 28].

أنها مجاز بالنقص، فهذا والله عيب على أهل العلم، أن يوصف القرآن بالنقص ولو مجازا، بل هو أسلوب عربي فصيح معلوم معهود ما هو من المجاز في شيء، وعلى رأي ابن تيمية، حيث قال: إن القرية في اللغة هي أصل لغة العرب، هي اسم للبيوت وللساكنين، تطلق عليهم جميعا.

وأصلا فإنَّ المجاز بالزيادة أو بالنقص، أطلق عليهما لفظ المجاز مجازا؛ لأن الزيادة والنقصان في المفردات والتراكيب ليست مجازا، وقد سبق لنا تعريف جميع أنواع المجاز، فهل رأيت فيها شيئا من هذا؟ ولكنَّهما أُلحقا بالمجاز، فهي مجازٌ مجازًا وليس حقيقة.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز بالزيادة﴾

المجاز بالزيادة يأتي على نوعين:

- **مجاز بالزيادة في المفردات.**
- **مجاز بالزيادة في التراكيب.**

﴿أ﴾

﴿المجاز بالزيادة في الألفاظ﴾

المجاز بالزيادة في الألفاظ هو: اللفظ الذي زيدَ فيه حرف أو بعض الحروف.

مثال:

تقول: ليس عمرو كمثل زيد.

فالكاف من قولك: "كمثل" زائدة للتوكيد، وقولنا زائدة بمعنى أنه لو حذفتها لاستقام الكلام، فتقول: ليس عمرو شبيها لزيد، وهذا لا يكون في القرآن، فما من شيء زائد في القرآن، فقد استدلَّ بعض من يقول بالمجاز في القرآن بآية: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:11]، **فقال: الكاف هنا زيادة في الكلام، فأصل الكلام: ليس مثله شيء، ولكن لا يقصد أنه ليس مثل مثله شيء، ولكن الكاف جاءت لتأكيد ذلك المعنى، فكانت زيادة مفيدة خارجة في الأصل عن أصل الوضع، فسميت مجازاً بالزيادة لغة.**

فإن كان هذا كلامه فهي في القرآن ليست مجازا؛ لأنَّه قال بأنها للتَّوكد، ويمكن نفي المجاز اللغوي عنها أيضا، مثال: تريد نفي تهمة الاعتداء بالضرب عن شخص ما، فتقول: فلان ليس كالضارب، وأصلها: فلان ليس الضارب، وأنت بزيادة الكاف تريد؛ أنه ليس الضارب، بل لا يشبه الضارب حتى، فنفيت عنه تشبيهه بصفة الضارب من بابه، فضلا على أن يكون هو الضارب، فقد نزهته عن وصف الضارب بنفي وصف الضرب عنه، فهي توكيد للنفي، وهو أسلوب معلوم.

وكذلك بالكاف "الزائدة" في قوله: {لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ} فإن حذفت الكاف وقلت: ليس مثله شيء، فقد أثبت المثل لله تعالى ولكن هذا المثل لا يشبه الله تعالى، وهذا لا يكون في حق الله تعالى، وأمَّا لما زيدت الكاف في (كمثله)، فلقد نفيت المثل بالكلية، فلا مثيل له أصلا كي يكون مثله ول أدنى، فنزع الكاف، يُثبت إمكانية وجود المثل لكن لا يتساوى مع الله تعالى بقوله (ليس)، وبزيادة الكاف، نفيت المثل من بابه، فليس هناك مثل أصلا كي يكون أدنى من الله تعالى، أي: لا شبيه له أصلا.

وعليه فالكاف ليست زائدة: لأن معنى الزيادة: أن الحرف الزائد إذا حذفته استقام الكلام، وهو صحيح لغة، ولكن لا يستقيم المعنى في القرآن، لما بينَّاه سابقا، فإنك لو نفيت الكاف، لأثبتَّ المثل ولو كان قاصرا وأدنى، كما أنَّ الكلام الذي يستقيم في ذهنك بحذف حرف، يمكن أن يكون ليس هو مراد الله تعالى.

وإن قيل أنَّ الكاف جاءت للتوكيد كما قلنا في الباب، فهو صحيح أيضا؛ لأنَّ التوكيد ينفي المثيل القاصر الأدنى، وينفي أن يكون له مثل أصلا، وهذا من مزايا التوكيد، وبهذا قال القوم، ومنهم ابن عثيمين، وابن مالك حيث قال:

شبه بكاف وبها التعليل قد * يُعنى وزائداً لتوكيد ورد[1]

فقد أثبت ابن مالك التوكيد بالكاف، وقال ابن عثيمين: كأنه نفى المثل مرَّتين[2].

وأقول أيضا: إن الكاف على سبيل المبالغة؛ يعني إذا لم يكن لمثله مِثلٌ لو فُرِضَ أن له مِثْلًا، فمن باب أَوْلى ألَّا يكون له هو مثل، وأن هذا مما جرى على لسان العرب للمبالغة في الوصف، وأنشدوا على ذلك:

ليس كمثل الفتى زهير * خلق يوازيه في الفضائل

وقال آخر:

وقتلى كمثل جذوع النخيل * تغشاهم مسبل منهمر

أي: من المبالغة؛ ولا أرى أنها في أقوال العرب زائدة، وأمَّا عن القرآن لا شيء زائد فيه، وكذلك قال ابن تيمية، فقد أثبت الكاف وقال هي ليست زائدة، وبه قال غيره،

---

[1] ألفية ابن مالك بيت رقم 377.

[2] ينظر: تفسير ابن عثيمين.

وأومأ ابن عثيمين أنه ما من شيء زائد بمعنى لا فائدة منه، ولكن يمكن أن يكون زائد بمعنى أنه يستقيم الكلام بحذفه، فقال رحمه الله تعالى: أما إذا أردنا بالزائد ما لو حذف لاستقام الكلام بدونه فهذا موجود في القرآن[1].

ونردُّ عليه: – رحمه الله تعالى – أنَّ هذا غير صحيح من كل الوجوه:

أولا: لو كان الحرف زائدا بمعنى أنه لو حذف لاستقام الكلام، فهو لا فائدة منه، فوجوده وعدمه سواء، وهذا لا يكون في كتاب الله تعالى.

ثانيا: أنَّ ما من شيء تحذفه في القرآن فيستقيم المعنى المراد من الله تعالى، وليس ما يستقيم في ذهنك، ذاك هو مراد الله تعالى.

ثالثا: بالمثال السابق رأينا أنَّ من وجوه البلاغة، أنك لو حذفت الكاف من "كمثله" فأنت أثبتَّ المثل، ولكنَّه غير مساوٍ، وهذا أمر جلل ولا يكون، ومراد الله تعالى نفي المثل من بابه، فكيف تكون زائدة بمعنى لو حذفت لاستقام المعنى؟

ونخرج بهذا، أنَّ الكاف غير زائدة، ولا يستقيم بحذفها الكلام، وفوائدها تكاد لا تعد، منها التوكيد، ومنها نفي مثل المثل من باب أرأيت، فنفي المثل من باب أولى، وغير ذلك...

وعليه:

فلا مجاز في الآية، ولكن هل يُمكن أن نقول: ليس كمثل زيد أحد، أنَّ الكاف مجاز بالزيادة، مع علمنا أنها توكيد، نقول: نعم يجوز لأنَّ اللغة يمكن فيها ذلك على خلاف كلام الله تعالى وكلام نبيِّه، ولوقنا أنَّ الكاف زائدة في المَثَلِ، لصدقنا، ولا تكون زائدة في القرآن لما قدمناه سابقا.



[1] نور على الدرب 170 b.

﴿ ب ﴾

﴿ مجاز بالزيادة في التراكيب ﴾

المجاز بالزيادة في التراكيب هو: التركيب التامُّ الذي أضيف له لفظ زائد أو ألفاظ.

مثال:

تقول: أرأيت إن وافتك المنية فمتَّ فكيف سيكون حالك مع الله تعالى.

فقولك: فمتَّ لفظ زائد، ولو حذفناه لاستقام الكلام، وذلك بقولك: أرأيت إن وافتك المنية فكيف سيكون حالك مع الله تعالى.

وهذه الزيادة تسمى عند بعض الأصوليين مجاز بالزيادة.

والصحيح أنَّ كل ما ذُكر ليسي مجازا ، وإن أُطلق عليه لفظ المجاز فتجوُّزا.



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿أقسام أخرى للتشبيه، وللمجاز بالاستعارة﴾

وبعد تمام أقسام التشبيه والمجاز بالاستعارة السابق ذكرهما، بدا لي أقسام أخرى لكليهما، وهو ليست من الأهميَّة بمكان، ولكن لعلَّها تفيد أحدا.

فلما كانت الاستعارة والتشبيه منن مصب واحد، وجرى هذا التقسيم في أحدهما، فهو جارٍ في الآخر ضرورة، وهذه الأقسام على ما يلي:



﴿الفرع الأول﴾

﴿أقسام أخرى للتشبيه﴾

قلت: قد بدا لي أقسام أخرى للتشبيه وهي على أربعة وجوه:

الوجه الأول: تشبيه أوْلى، وأسميته: التشبيه المضطر.

الوجه الثاني: تشبيه مساوٍ، وأسميته: التشبيه الحقيقي.

الوجه الثالث: تشبيه أدنى، وأسميته: التشبيه الغالي.

الوجه الرابع: تشبيه باطل.

﴿الوجه الأول﴾

﴿تشبيه أوْلى﴾

الشبيه الأوْلى: وهو: التشبيه المضطر: وهو أن يكون المشبَّه أعلى رتبة من المشبه به.

مثال:

تقول: وجه رسول الله ﷺ مثل القمر.

فالمشبه به: هو القمر.

والمشبه: هو وجه رسول الله ﷺ.

ورسول الله ﷺ أولى بالجمال من القمر، أي: أجمل منه.

وهو تشبيه المضطر: لأنَّ المتكلم، لم يجد شيئا يشبه به المشبه لأداء وصفه، فاضطر إلى أن يشبهه بأجمل شيء في نظره.

ومن مزايا هذا التشبيه؛ أنه يترك الوصف لخيال السامع، فيهيم في تصوير الأوصاف.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿تشبيه مساوٍ﴾

والتشبيه المساوي: وهو: التشبيه الحقيقي: وهو أن يكون المشبه والمشبَّه به متساويان في الرتبة.

مثال:

تقول: ريح الورد، يشرح الصدر كريح العطر.

فالمشبه به هو: العطر.

والمشبه هو: ريح الورد.

وهما متساويان لا يرتقي أحهما على الآخر.

وهو تشبيه حقيقي: لأنه أدلى بالحقيقة، بحيث تكاد لا تميّزُ بين أوصاف المشبه والمشبَّه به.

ومن مزايا هذا التشبيه؛ أنه يعطي صورة حقيقيَّة للمشبه، وهو يساعد في التعرف على الذوات، كمن سألك على أحد فتشبهه بشيء مطابق له، ليسهل التعرف عليه، وهذا السؤال يلزمه تشبيه حقيقي، أو الإخبار بالوقائع، أو الإخبار بالأوصاف بصورتها الحقيقية، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: 176]، **وإن كانت هذه الآية نزلت في بلعام الذي دعا على موسى وقومه فأهلكه الله، إلَّا أنَّ التشبيه ينطبق على كل إنسان شديد الشكوى لا يرضيه شيء، فهو تشبيه حقيقي.**



﴿الوجه الثالث﴾

﴿تشبيه أدنى﴾

والتشبيه الأدنى: وهو: التشبيه الغالي: هو أن يكون المشبه أدنى من المشبه به في الرتبة.

مثال:

تقول: رأيت امرأة جمالها مثل الحور

فالمشبه به هو: الحور

والمشبه: هي امرأة.

ولا شكَّ أنَّ الحور أعلى في الرتبة من النساء.

ومن مزايا هذا التشبيه هو المبالغة، لذلك أسميته بالتشبيه الغالي، أي: من الغلوِّ في التشبيه.



﴿الوجه الرابع﴾

﴿التشبيه الباطل﴾

والتشبيه الباطل هو ما لا يجوز:

1 – شرعا.

2 – أو عقلا.

3 – أو عرفا.

– **أما التشبيه الباطل شرعا:** فمن ذلك تشبيه الخالق بالخلوق أو العكس، أو تشبيه الأنبياء بما لا يليق، ولو كان يظنه مدحا.

– **أما التشبيه الباطل عقلا:** فهو التشبيه المخالف للمنطق، كمن يريد تشبيه امرأة جميلة، فيقول: هي جميلة كالحرباء.

– **أما التشبيه الباطل عرفا:** فهو ما يخالف أعراف الناس، فيما اتفقوا فيه أنه لا يجوز ولو مدحا، وسواء كان هذا العرف خاصا أم عاما، كتشبيه رئيس القوم بالجبل، وفرضنا أنَّ الجبل في عرفهم تشبيه سيء، فهو باطل لمراعات عرف الكلام في البلاغة، أما إن كان معلوم أنه وصف فيه شتم وكان قاصدا لذلك فهو صحيح، والقرينة الفاصلة فيه، هي مخالفة العرف بلا قصد.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿أقسام أخرى للاستعارة﴾

قلت: قد بدا لي أقسام أخرى للاستعارة وهي على نفس حال التشبيه السابق، لذلك نختصرها، وهي على أربعة وجوه، ولها نفس الأسماء:

الوجه الأول: استعارة أوْلى، وأسميتها: الاستعارة المضطرة.

الوجه الثاني: استعارة مساوية، وأسميتها: الاستعارة الحقيقية.

الوجه الثالث: استعارة أدنى، وأسميتها: الاستعارة الغالية.

الوجه الرابع: استعارة باطلة.

﴿الوجه الأول﴾

﴿الاستعارة الأوْلى﴾

الاستعارة الأوْلى: أي: الاستعارة المضطرة: وهي أن يكون المستعار له، أعلى في الرتبة من المستعار منه.

مثال: قول الشاعر:

إذا أنشبت المنيَّة أضفارها * ....

وهنا قد شبَّه الشاعر الموت بالسبَّع الذي له أظفار ينشبها في فريسته، وهي استعارة مضطرة، حيث أنَّ الشاعر لم يجد أعلى من شكل السبع كي يشبه به الموت، فاضطرَّ للتشبيه به.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿الاستعارة مساوية﴾

والاستعارة مساوية: أي: الاستعارة الحقيقية: وهي أن يكون المستعار له، مساويًّا للمستعار منه في الرتبة.

مثال: قول الشاعر:

حول أعشاشها على الأشجار * قد سمعن القيان وهي تغني

والشاعر هنا قد شبَّه صوت غناء العصافير بأصوات غناء المغنيَّات والطَّرب به، وهو تشبيه مساوٍ، لتساوي الطرب بكليهما، فهي استعارة حقيقية.



﴿الوجه الثالث﴾

﴿الاستعارة الأدنى﴾

والاستعارة الأدنى: أي: الاستعارة الغالية: وهي أن يكون المستعار له، أدنى في الرتبة من المستعار منه.

مثال: قول الشاعر:

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت * ....

فقوله أمطرت لؤلؤا، أي بكت لؤلؤا، فقد شبَّه الدموع باللؤلؤِ، وهي استعارة غالية، حيث أنَّ اللؤلؤ أعلى في الرتبة من الدموع.



﴿الوجه الرابع﴾

﴿الاستعارة الباطلة﴾

والاستعارة الباطلة: هي ما لا يجوز استعماله من الاستعارة، ونسبتها للمستعار له، سواء شرعا، ام عقلا، أم عرفا.

- أما الاستعارة الباطلة شرعا: فمن ذلك استعارة وصف الخالق للخلوق أو العكس، أو استعارة وصف للأنبياء بما لا يليق، ولو كان يظنه مدحا.

- وأما الاستعارة الباطلة عقلا: وهي كل استعارة غير منطقية بما يعني أنها غير متطابقة مع المستعار له، مثل: استعارة وصف الجنة، ويكون المستعار له، أرضا قاحلة عمياء، لا ضل فيها ولا ماء، فهذا لا يتطابق عقلا.

- وأما الاستعارة الباطلة عرفا: فهو كل ما يُستعار من الألفاظ أو الأوصاف مما يخالف العرف سواء كان العرف عامًّا أو خاصا، ولو كان يظنه مدحا، كاستعارة وصف ثقل الجبال للقائد، وكانت هذه الاستعارة في عرفهم غير ممدوحة، فهي استعارة باطلة لمراعات البلاغة أعراف الناس في الكلام، إلا إن قصد الشتم فهي صحيحة، فالقرينة الفاصلة، هي عدم القصد في الاستعارة مع المخالفة.



﴿المسألة الخامسة﴾

﴿أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز﴾

وبما سبق نكون قد أنهينا باب المجاز بتفصيله تفصلا يمكِّن للطالب فهمه على الوجه الصحيح، ونختم هذا البحث بذكر أسباب العدول عن الحقيقة في اللغة إلى المجاز، وهذه الأسباب على ما يلي:

1 – بلاغة الكلام:

فإن كان اللفظ الحقيقي لا يُعطي المعنى المراد الذي في نفس المتكلم؛ فإنَّه يلجأُ إلى المجاز.

مثال:

قولك: هذا رجل عالم، وأنت تريد أنه بلغ الذروة في العلم، فإذا أردت المبالغة تقول: فلان نجم العلم.

2 – شناعة الكلام:

فإنَّ بعض الألفاظ يستحي الإنسان من استعمالها على حقيقتها فيعدل إلى المجاز.

مثال:

الجماع: يعبَّر عنه باللَّمس مجازا.

3 – الضرورات الشعرية:

فإنَّ القافية أحيانا تضطر الشاعر إلى استعمال المجاز، لعدم كسر البحر الشعري.

وغير ذلك...



﴿المبحث الثالث﴾

﴿الكناية﴾

الكناية لغة:

مصدر كنيْتُ، أو كنوْتُ، تقول: كنيت بكذا عن كذا، إذا تركت التصريح به، فهي ما يتكلم به الإنسان ويُريد غيره[1].

الكناية اصطلاحا:

هي لفظ أُطلق وأريد به لازمُ معناه، مع قرينة لا تمنع إرادة المعنى الأصلي، فهو يحمل المعنى الأصلي مع جواز دخول المغاير معا.

وعليه: فإذا أطلق اللفظ، وأُريد به غير معناه، فلا يخلو بأن يكون معناه الأصلي مقصودا مع اللفظ المغاير، فهي الكناية.

وإمَّا أن يكون اللفظ الأصلي غير مقصدا أصلا، فهو المجاز.

وعليه: فالفاصل بين الكناية والمجاز، أنَّ معنى الأصلي مقصود في الكلام، على خلاف المجاز فمعناه الأصلي غير مقصود في الكلام.

مثال: قولك: "فلا طويل النجاد"، وأنت تريد به طويل القامة، مع جواز أن يُراد المعنى الأصلي أيضا، فالنَّجاد هي حمائل السيف، أو علَّاقته، فقد عدلت عن التصريح بصفة طول الرجل، إلى الإشارة إليه والكناية عنه؛ لأنه يلزم من طول حمَّلة السيف طول صاحبه، وعليه فالمراد هو طول قامته، ولو لم يكن له نجاد، ومع ذلك؛ فإنَّه يُمكن إيراد المعنى الأصلي.

وبه: فالكناية تخالف المجاز من جهة إمكانية إيراد المعنى الأصلي.

وأمَّا المجاز، فيلزمه قرينة تمنع إيراد المعنى الحقيقي[2].

---

[1] ينظر: معاجم اللغة.

[2] يُنظر: كتاب التلخيص 338.

وقد عبَّر عنها عبد القاهر الجرجاني بطريقة أخرى، فوصف تعلق الكناية بما يلزمها، فإن كان اللازم كان الملزم حتما، وهي طريقة فنيَّة بيِّنة تنبئ بقوَّة صنعة الجرجاني رحمه تعالى، فقد عبَّر عنها بقوله:

الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومي إليه ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم: هو طويل النجاد، يردون طول القامة، وكثير رماد القدر، يعنون كثير القِرى، وفي المرأة، نؤوم الضحى، والمراد؛ أنها مترفة مخدومة، لها ما يكفيها من أمرها.

فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثمَّ لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصَّلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان.

أفلا ترى أنَّ القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها ما يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى؟[1]



[1] دلائل الإعجاز 44.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أركان الكناية﴾

الكناية على أربعة أركان:

1 – المكنَّى به: وهو المعنى الأصلي المستعمل في الكناية.

2 – المكنَّى عنه: وهو المعنى المراد الذي يقصده المتكلم.

3 – الكناية: هي اللفظ المستعمل في الكناية.

4 – اللزوم: وهي العلاقة التي بين المكنى به والمكنى عنه.

مثال:

قولك: محمد كثير الرماد.

– المكنَّى به: وهو: كثرة رماد محمد.

– المكنَّى عنه: وهو: كثرة الكرم، والقرى.

– الكناية: هي: كثير الرماد.

– اللزوم: هو: ما يلزم من كثرة إكرام الضيوف، إشعال كثير من النار، يكثر بعدها الرماد.

مثال آخر:

تقول: الرجل طويل اليد:

– المكنَّى به: طول اليد.

– المكنى عنه: السرقة.

– الكناية: طويل اليد.

– اللزوم: هي: الآلة الطويلة اتي يستعملها السارق كي يسرق من النوافذ دون أن يدخل البيوت، فهي حديدة طويلة، على رأس شكل المِخطاف.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿أقسام الكناية: بحسب المعنى الذي تشير إليه﴾

قد مرَّت الكناية بمراحل في تعريفاتها وأقسامها، على حسب تاريخها، ولا نطيل التفصيل فيها، ونوردها على وجه الاختصار، لنصل إلى مرادنا من هذا.

فأوَّل من عرض لها في كتابه مجاز القرآن، هو ابن المثنى أبو عبيد (209 هـ).

ثم كان الجاحظ (255 هـ)، وتكلَّم عن الكناية بمعناها العام، وهو التعبير عن المعنى تلميحا لا تصريحا، ثمَّ جاء بعده تلميذه محمد بن يزيد المبرد تلميذه محمد بن يزيد المبرد (285 هـ)، وقد ذكرها في الجزء الثاني من كتابه الكامل، على أنها على ثلاثة أوجه: فهي:

– إمَّا للتعمية وللتغطية: كقول النابغة الجعدي:

أُكنِّي بغير اسمها وقد علم الل * ـه خفيَّات كلَّ مكتتم

– أو للرغبة عن اللفظ الموحش إلى ما يدل على معناه: كقوله تعالى: ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾[المائدة: 75]،فهو كناية عمَّا لابد لآكل الطعام منه.

– أو للتفخيم، والتعظيم والتبجيل: كقولهم: أبو فلان، صيانة لاسمه عن الابتذال، ومن هذا الوجه اشتقت الكنية[1].

ثمَّ جاء ابن المعتزّ (296 هـ)، ثمَّ قدامة بن جعفر (337 هـ)، كذلك ابن فارس (395 هـ)، كذلك ابن رشيق القيرواني (456 هـ)، حتى انتهى البحث إلى السَّكاكي والقزويني، فقسموا الكناية على ثلاثة أقسام، وبقيَ هذا التقسيم أصلا إلى الآن وهو:

---

[1] ينظر: الكامل للمبرد 290.

1 – طلب نفس الصفة.

2 – طلب نفس الموصوف.

3 – طلب النسبة.

والمعنى أنهم يقسمون الكناية باعتبار المُكنَّى عنه إلى ثلاثة أقسام تتمثل في أنَّ المُكنَّى: قد يكون صفة، أو موصوفا، أو نسبة.

ويُعبَّر عنها بـ:

1 – الكناية عن الصِّفة.

2 – الكناية عن الموصوف.

3 – الكناية عن النسبة.



﴿الفرع الأوَّل﴾

﴿كناية عن صفة﴾

وهي التي يُطلب بها صفة من الصفات، أي: أن يكون فيها المُكنَّى عنه صفة.

والمراد بالصفة هنا هي الصفة المعنوية، كالجود، والكرم، والشجاعة، وغيرها، لا النعت.

مثال: قول الشاعر:

بعيدةُ مهْوى القُرط إمَّا لنوفل * ....

فالكناية هنا هي في قوله: بعيدةُ مهِوى القُرط، وهي المسافة التي بين شحمة الأذن والكتف، فالشاعر يصف صاحبته؛ بأنها بعيدة مهوى القرط، يريد بهذا الوصف، أنها طويلة العنق، ولذلك عدل عن التصريح بهذه الصفة إلى الكناية؛ ولأنَّ بعد المسافة بين شحمة الأذن والكتف، يستلزم طول العنق.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: بُعدُ مهْوى القُرط.

- المكنَّى عنه: وهو: طول العنق.

- الكناية: هي: بعيدةُ مهْوى القُرط

- اللزوم: وهو: ما يلزم من بعد المسافة بين شحمة الأذن والكتف، طول العنق.



﴿أ﴾

﴿أقسام كناية الصفة﴾

وتنقسم الكناية عن صفة إلى وجهين:

1 – كناية الصفة كناية قريبة.

2 – كناية الصفة كناية بعيدة.

﴿الوجه الأول﴾

﴿كناية صفة كناية قريبة﴾

وهي: ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بغير واسطة بين المعنى المنتقل عنه، والمعنى المنتقل إليه، فاللازم بينهما قريب واضح لا وسائط فيه.

مثال: قول الشاعر:

رفيع العماد طويل النجا * د ساد عشيرته أمردا

فقوله: طويل النجاد لم يستلزم واسطة بين المكنى عنه والمكنى به، فطول النجاد يستلزم طول صاحبه مباشرة، وإلا سيقط سيفه ويجره جرًّا إن كان صاحبه قصيرا.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

– المكنَّى به: وهو: طول النجاد.

– المكنَّى عنه: وهو: طول الرجل.

– الكناية: هي: طويل النجاد.

– اللزوم: وهو: ما يلزم من طول النجاد طول صاحبه.

وعليه:

فهذه كناية صفة؛ لأنَّ الشاعر يتكلم عن الطول والطول وصف، وهي كناية صفة قريبة؛ لأنه ليس بين المُكنى والمكنَّى به وسائط، على خلاف كناية الصفة كناية بعيدة، فهي تستلزم وسائط، كما سيأتي.



والكناية القريبة على حالين:

1 – كناية الصفة كناية قريبة واضحة.

2 – كناية الصفة كناية قريبة خفيَّة.

﴿الحال الأول﴾

﴿كناية صفة كناية قريبة واضحة﴾

وهي: ما يكون الانتقال فيها من المعنى المكنَّى به إلى المعنى المكنى عنه واضحا ولا يحتاج إلى تفكير في استخراجه، كما أنه لا وسائط فيه.

مثال:

تقول: الرجل حذاؤه يتَّسع لقدمين.

كناية على كبر القديمين.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

– المكنَّى به: وهو: الحذاء الكبير.

– المكنَّى عنه: وهو: قدم الرجل.

– الكناية: هي: حذاؤه يتَّسع لقدمين.

– اللزوم: وهو: ما يلزم من كون حذاء الرجل يسع قدمين أن توكن قدمه كبيرة جدا.

وعليه:

فهذه كناية صفة؛ لأن كبر القدمين صفة، وهي قريبة؛ لأنها لا وسائط فيها، وهي واضحة؛ لأنها لا تستلزم كثير تفكير في تحصيل المعنى.



﴿الحال الثاني﴾

﴿كناية صفة كناية قريبة خفيَّة﴾

وهي: ما يكون اللزوم بين المعنى المكنى به والمكنَّى عنه خفيًّا، مع أنه بلا واسطة.

مثال:

تقول: الرجل عريض القفا.

كناية عن كثرة النوم.

فهذه الكناية خفية بعض الشيء؛ لأن الصفة في هذا المثال ليست مشهورة بنسبتها للموصوف بكثرة النوم في العادة، ومع ذلك فإنَّها لا تزال قريبة، لعدم الواسطة فيها.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: عرض القفا.
- المكنَّى عنه: وهو: الرجل الكسول.
- الكناية: هي: عريض القفا.
- اللزوم: وهو: ما يلزم من كونه عريض القفا الراحة في الاستلقاء، أو أي شيء آخر يتصوَّره السامع؛ لأنَّ اللزوم بينهما خفيٌّ.

وعليه:

فهي كناية صفة؛ لأنَّ عرض القفا صفة، وهي قريبة لعدم الوسائط فيها، وهي خفية؛ لأنها تستلزم فكرا وربطا بين المعنى الأصلي والموصوف به.

والوسائط تتبين لنا في كناية الصفة كناية بعيدة وهي على ما يلي.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿كناية عن صفة كناية بعيدة﴾

وهي: ما يكون الانتقال فيها بين المعنيين بواسطة.

مثال:

تقول: فلان كثير الرماد.

كناية على كثرة الكرم.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- **المكنَّى به: وهو: كثرة الرماد.**
- **المكنَّى عنه: وهو: الرجل الكريم.**
- **الكناية: هي: كثير الرماد.**
- **اللزوم: وهو: ما يلزم من كثرة الرماد، كثرة الضيوف، فيلزم كثرة الطبخ، وعليه فيلزم كثرة إشعال النار، كي نصل إلى كثرة الرماد، وهذه كلها وسائط، جعلة هذه الكناية الوصفية بعيدة، أما القريبة فهي كما سبق ورأينا أنها لا وسائط فيها.**

وعليه:

فهي كناية صفة، لأنَّ الكرم وصف، وهي بعيد لوجود الوسائط بين الموصوف والموصوف به.



﴿ ب ﴾

﴿ تقسيم الكناية عن صفة إلى واضحة وخفية ﴾

ويمكن تقسيم كناية الصفة البعيدة إلى واضحة وخفية كما في كناية الصفة القريبة، فلا يلزم من كثرة الوسائط الخفاء، كما لا يلزم من عدم الوسائط الظهور، هذا إن كان القرب والبعد المراد به هو كثرة الوسائط أو عدمها، وأما إن كان المراد بالقرب والبعد هو نفسه الوضوح والخفاء فهو نفسه القريب والبعيد، والبعيد على الحقيقة لا يكون واضحا لكثرة الوسائط، إلا إن كان جارٍ على ألسن الناس، وعليه فالبعيد الخفي أشد خفاء من البعيد الواضح بشهرة عند الناس، وأمثلتها على ما يلي.

﴿ الحال الأول ﴾

﴿ كناية عن صفة كناية بعيد واضحة ﴾

1 – مثال: الكناية عن صفة كناية بعيد واضحة:

تقول: فلان كثير الرماد.

فهذه الكناية مع أنَّها فيها وسائط، إلَّا إنها واضحة لكثرة استعمالها.

﴿ الحال الثاني ﴾

﴿ كناية عن صفة كناية بعيد خفية ﴾

2 – مثال: الكناية عن صفة كناية بعيد خفية:

تقول: فلان سمكه غالي.

فهو يريد بالسمك الأسرار؛ لأنَّ أصل الكناية هنا أن تقول: فلان بحره عميق، أي: كتوم وعنده أسرار، واللازم هو كلاهما هو الخفاء سواء قاع البحر، أو الأسرار، وفي كناية هذه الأسرار، كنَّها بالسمك، الذي هو في البحر، فصار البحر بمعنى عموم الأسرار، واللازم بين السمك والبحر، أنَّ السمك لا يكون إلا في البحر.

فاجتمع في هذه الكناية: البعد والخفاء، فكادت تكون لغزا.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿كناية عن نسبة﴾

وهي التي يراد بها نسبة أمر لآخر إثباتا أو نفياً، فيكون المكنَّى عنه نسبة[1].

وهي أن نذكر الصفة والموصوف، ولكن لا تنسب هذه الصفة إلى صاحبها مباشرة، بل تنسبها إلى شيء آخر لا يصلحُ أن تُنسب له تلك الصفة المذكورة، ممَّا يعني في العقل أنك تريد صاحبها.

مثال: قول الشاعر:

إنَّ السَّماحة والمروءة والنَّدى * في قُبَّة ضُربت على ابن الحشرجِ

فهنا نسب الشاعر السَّماحة والمروءة والنَّدى، إلى قبَّة الممدوح لا للممدوح، ولكنَّ المراد هو نسبتها للمدوح.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: الأخلاق الحميدة.
- المكنَّى عنه: وهو: ابن الحشرج.
- الكناية: هي: السَّماحة والمروءة والنَّدى.
- اللزوم: وهو: ما يلزم من نسبة تلك الأخلاق الحميدة إلى القبَّة، نسبتها إلى صاحبها، لاتصال القبَّة بصاحبها.

وعليه:

فهي كناية عن نسبة، لنسبة المدح للقبَّة التي هي بدورها متصلة بالممدوح، ومنتسبة له.

وصاحب النسبة إما أن يكون مذكورا في الكلام كالقبَّة في البيت السابق، أو يكون غير مذكور، فيُفهم منه معنى آخر، كقولك: خير الناس منم ينفع الناس، كناية عن نفي الخيرية عمَّن لا ينفع الناس.



---

[1] جواهر البلاغة للهاشي 288.

﴿الفرع الثالث﴾

﴿كناية عن موصوف﴾

وهي ما لا يُراد بها صفة ولا نسبة، بل يُطلب بها نفس الموصوف، أي: ما كان فيها المكنَّى عنه موصوفا، وشرط هذه الكناية أن تكون الصفة أو الأوصاف مختصَّة بالموصوف

مثال:

تقول: جاء قابض يده.

فهي كناية عن البخيل لا عن البخل، فالبخل وصف والبخيل موصوف، ومرادنا هنا هو الموصوف.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- **المكنَّى به: وهو: قابض اليد.**
- **المكنَّى عنه: وهو: الرجل البخيل.**
- **الكناية: هي: قابض يده.**
- **اللزوم: وهو: ما يلزم من قبض يده عدم استعمالها، ومن استعمالاتها الإنفاق، ويلزم من عدم الإنفاق البخل.**

وعليه:

فهي كناية عن موصوف؛ لأنَّ الكلام عن البخيل لا عن البخل، وهي بعيدة، لكثرة الوسائط فيها، وهي واضحة، لبيان المعنى منها مباشرة.



﴿أ﴾

﴿أقسام الكناية عن موصوف﴾

وتنقسم الكناية عن موصوف إلى ثلاثة أقسام:

1 – أن يكون المكنَّى به فيها دالا صفة واحدة مختصَّة بالموصوف:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: 47].

فهذه كناية عن يونس عليه السلام، وهنا قد ذكرت له صفة واحدة وهو أنه صاحب الحوت.

2 – أن يكون المكنَّى به فيها دالا صفتين مختصَّتين بالموصوف:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: 13].

فهذه كناية عن سفينة نوح، وقد ذكر لها صفيتين، الأولى الألواح، والثانية، الدسر، والدسر هي المسامير.

3 – أن يكون المكنَّى به فيها دالا صفاتٍ مختصَّة بالموصوف:

مثال: قتله ذو المخالب، والأنياب، العابسِ، ذو الوبر.

فهذه كناية عن السبع، وقد ذكر له كثيرا من الصِّفات مختصَّة بالسبع وحده.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿أقسام الكناية: باعتبار الوسائط والسياق﴾

وتنقسم الكناية أيضًا باعتبار الوسائط (اللوازم) والسياق إلى أربعة أقسام:

1 – التعريض.

2 – التلويح.

3 – الرمز.

4 – الإيماء.

﴿الفرع الأول﴾

﴿التعريض﴾

وهو أن يطلق الكلام، ويُشار به إلى معنًى آخر يفهم من السياق، فهو: تلميح أو إيحاء، وهو أن تقول كلامًا لا تصرّح بمرادك منه، لكنك قد تشير إليه إشارة خفية.

مثال: قول النبي ﷺ: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِن لِسانِهِ ويَدِهِ"[1].

تعريضًا بنفي صفة الإسلام عن المؤذي، وهنا نفى النبي ﷺ صفة الإسلام لا الإسلام بذاته.



[1] أخرجه البخاري (10)، ومسلم (40) مختصراً.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿التلويح﴾

وهو الذي كثرت وسائطه بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

وما يك فيَّ من عيب فإني * جبان الكلب مهزول الفصيل

وهذا الشعر كلُّه مدح على خلاف ظاهره، فقوله جبان الكلب، أي: أنَّ الكلب من شدَّة كرم الشاعر بحيث أنَّ الناس كل يوم يقصدونه فلم يعد الكلب ينبح عليهم، حتى وُصف بالجبن، والفصيل هو المفصول عن أمَّه الناقة، فقد أصبح الفصيل هزيلا؛ لأنَّ أمه نُحرت للضيوف، فلم يجد ذرعا يرضع منه.

ولا شكَّ أنَّ الفرق واضح بين التعريض والتلويح، فالأول واضح يُفهم من بعضه، وهذا أشد خفاء.



﴿ الفرع الثالث ﴾

﴿ الرمز ﴾

هو بمثابة إشارة من الشاعر أو الأديب أو المتكلم البليغ يتخفّى خلفها ببعض الأمور التي لا يريد أن تصل بشكلٍ مباشر؛ إنّما ببحثٍ وَتَحَرٍّ، أو يفهمها البعض دون البعض، وهي لا تعريض فيها، مع خفاء اللوازم.

مثال:

قولك: فلان عريض الوسادة.

فأنت لا تريد أن تقول أنه كسول كثير النوم مباشرة، لذلك ترمز له بهذا الرمز.

﴿ الفرع الرابع ﴾

﴿ الإيماء ﴾

وهو الذي قلّت وسائطه، مع وضوح اللزوم بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

أَوَ ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثمَّ لم يتحول

كناية عن كونهم أمجادٌ أجوادٌ بغاية الوضوح.

فالفرق بين الإيماء والرمز، إنَّ الإيماء واضح، والرمز خفي، والرمز في البلاغة على خلاف الرمز المعهود في اللغة، لأن الرمز في اللغة، يحمل كل أنواع الكناية وحتى التعريض والإيماء بل يُحمل حتى على الخطاب بغير ألفاظ، وكذلك قال تعالى: ﴿ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران: 41]، أي: إشارة أو إيماء، أو أي: شيء يمكن أن يفهموا به، دون الكلام.

وأمّا الرمز في البلاغة، فهي كلام، لذلك سمّيت الخزرجية في علم العروض لعبد الله الخزرجي بالرَّامزة، وذلك لغموضها، حتى لما شرحها محب الدين البصروي: سمَّى شرحه: فتح الوافي بتوضيح رامزة العروض والقوافي.



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿فوائد الكناية﴾

قال الهاشمي رحمه الله تعالى في جواهر البلاغة:

الكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، وهي أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم، فهو كالدعوى ببيِّنة، فكأنك تقول في: "زيد كثير الرماد" زيد كريم؛ لأنه كثير الرماد، وكثرته تستلزم كذا ... إلخ.

كيف لا وأنها تمكن الإنسان من التعبير عن أمور كثيرة، يتحاشى الإفصاح بذكرها، إما احترامًا للمخاطب أو للإبهام على السامعين، أو للنيل من خصمه، دون أن يدع له سبيلًا عليه، أو لتنزيه الأذن عما تنبو عن سماعه، ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغية[1].



[1] جواهر البلاغة للهاشمي **290**.

﴿المسألة الخامسة﴾

﴿الفرق بين الكناية، والمجاز، والاستعارة، والتعريض﴾

ونذكر في هذه المسألة أقوال ضياء الدين بن الأثير:

ففي مستهل حديثه عن الفروق بين السابق ذكره، فميِّز الكناية عن التعريض، وجعل الكناية مربط تمييزه، فقال:

هذا النوع (أي: الكناية) مقصور على الميل مع المعنى وترك اللفظ جانبا، وقد تكلَّم علماء البيان فيه، فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرِّقوا بينهما، ولاحدُّوا كلًّا منهما بحدٍّ يفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النثر والنظم، وأدخلوا أحدهما في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية، فممَّن فعل ذلك: الغانمي، وابن سنان الخفاجي، والعسكري.

ثمَّ ابتدر ابن الأثر بالتفريق بين الكناية وبين غيرها من أقسام المجاز، فقال:

إنَّ الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز، وجاز حملها على الجابين معا.

ألا ترى أنَّ اللمس في قوله تعالى: {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} يجوز حمله على الحقيقة، والمجاز (اللغوي) وكلٌّ منهما يصح به المعنى ولا يختل؟

ولهذا ذهب الشافعي إلى أنَّ اللَّمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إن لمس المرأة، وذلك هو حقيقة اللمس.

إلى أن قال:

أمَّا التشبيه فليس كذلك ولا غيره من أقسام المجاز؛ لأنه لا يجوز حمله إلَّا على جانب المجاز خاصَّة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى، ألا ترى أنَّا إذا قلنا (زيد أسد) لا يصحُّ إلا على جانب المجاز خاصَّة، وذاك أنَّا شبَّهنا زيدا بالأسد في شجاعته، ولو حملناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى؛ لأنَّ زيدا ليس ذلك الحيوان ذا الأربع والذنب والوبر والأنياب والمخالب.

ثمَّ بيَّن ابن الأثير الفرق الذي بين الكناية والاستعارة، فقال: أمَّا الكناية؛ فإنَّها جزء من الاستعارة، ولا تأتي إلا على حكم الاستعارة الخاصة؛ لأنَّ الاستعارة لا تكون إلَّا بحيث

يطوى ذكر المستعار له، اي: المشبه، وكذلك الكناية؛ فإنَّها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنَّى عنه، أي: لازم المعنى.

ونسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، وهذا الفرق بينهما.

ويُفرَّق بينهما من مجه آخر، وهو أنَّ الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دلَّ عليه ظاهر لفظه، والكناية ضد الصريح لأنها عدول عن ظاهر اللفظ.

فهذه فروق ثلاثة: أحدهما الخصوص والعموم، والآخر الصريح، والثالث الحمل على جانب الحقيقة والمجاز.

وإن كانت الكناية جزءا من الاستعارة، وكانت الاستعارة جزءا من المجاز؛ فإنَّ نسبة الكناية إلى المجاز هي: نسبة جزء الجزء، وخاص الخاص.

ثمَّ تكلَّم ابن الأثير عن الفرق بين الكناية والتعريض، وابتدر بتعريف التعريض فقال:

أمَّا التعريض فهو اللفظ الدَّال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، فإنَّك لو قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: "والله إنِّي لمحتاج"، و"ليس في يدي شيء"، و"أنا عُريان"، و"البرد قد آذاني"؛ فإنَّ هذا وأشباهه تعريض بالطَّلب، وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازا، إنَّما دلَّ من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس عن الجماع.

وعند ابن الأثير: أنَّ التعريض سُمِّي تعريضا؛ لأنَّ المعنى فيه يُفهم من عرضه، أي: من جانبه، وعرض كل شيء جانبه.

كما فرَّق بين الكناية والتعريض من جهة خفاء الدلالة ووضوحها، وكذل فرَّق بينهما من جهة اللفظ...[1]



[1] علم البيان د. عبد العزيز العتيق 219 – 223.

{علم البيان}

هو أصول وقواعد يُعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة على نفس ذلك المعنى، ولابد من اعتبار المطابقة لمقتضى الحال.

مثال: كرَمُ سعد: تارة يدل عليه التشبيه، وتارة يدل عليه المجاز، وتارة الاستعارة.

ينقسم علم البيان إلى ثلاثة أقسام:

{الأول: التشبيه}

وهو عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر، لاشتراكهما في صفة أو أكثر، بأداة بينهما، لغرض يقصده المتكلم.

مثال: جبين النبي (صلى الله عليه وسلم) كالبدر.

أركان التشبيه:

أ – مشبَّه. وهو المراد تشبيهه.

ب – مشبه به. وهو المراد تشبيه الشيء الأول به.

ج – أداة التشبيه. هو اللفظ الذي يدل على معنى المشابهة. ويكون حرفا أو اسما أو فعلا، الحرف: مثل: الكاف وكأنَّ، والاسم مثل: مثيل، وشبيه، ونظير. والفعل: يُماثل، ويُشبه، ويُضاهي.

د – وجه الشبه: أي: الوصف الخاص الذي قُصد إشراك الطرفين فيه.

مثال: أنت كالأسد في الشجاعة:

المشبه: أنت، المشبه به: الأسد، أداة التشبيه: الكاف، وجه الشبه: الشجاعة.

أقسام التشبيه:

ينقسم التشبيه باعتبار الحس والعقل إلى أربعة أقسام:

1 – طرفي التشبيه الحسيان: أي: يدركان بالحس.

2 – طرفي التشبيه العقليَّان: أي: يُدركان بالعقل.

3 – المشبه حسي، والمشبه به عقلي.

4 – المشبه عقلي، والمشبه به حسي.

أقسام التشبيه من حيث أنه؛ ملفوف، أو مفروق، أو تسوية، أو الجمع .

1 – الملفوف: هو أن يأتي المتكلم بكل المشبهات دفعة واحدة، ثمَّ يأتي بالمشبه به.

مثل: ليل وبدر وغصن * شعر ووجه وقد.

2 – المفروق: وهو أن يأتي بالمشبه والمشبه به، ثم مثلهما بعدهما.

مثل: تبكي فتذري الدر من نرجي * ....

3 – التسوية: هو أن يكون المشبه فيه متعددا، والمشبه به واحد.

مثل: صدغ الحبيب وحالي *كلاهما كاللَّيالي

4 – الجمع: وهو أن يكون المشبه به فيه متعددا.

مثل: كأنَّما يضحك عن لؤلؤ * مُنضد أو برد أو أقاح

أنواع التشبيه:

1 – التام: وهو ما استوفى أركانه الأربع.

2 – المرسل: وهو الذي ذُكر فيه أداة التشبيه.

3 – المؤكَّد: ما حُذف منه أداة التشبيه.

4 – المفصَّل: وهو الذي ذُكر فيه وجه الشبه.

5 – المجمل: وهو ما حُذف منه وجه الشبه.

6 – القريب المبتذل: وهو ما كان وجه الشبه فيه واضحا.

7 – البعيد الغريب: وهو ما كان وجه الشبه فيه حفيًّا.

8 – التشبيه التمثيلي: وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد.

كقول الشاعر:

وما المرء إلا كالهلال وضوئه * ....

فوجه الشبه هنا منتزع من الهلال وضوئه معا لذلك هو تمثيلي.

9 – التشبيه غير التمثيلي: وهو ما كان وجه الشبه فيه غير منتزع من متعدد.

10 – التشبيه البليغ: وهو الذي حُذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه.

11 – الضمني: وهو أن المشبه والمشبه لا يكونان فيه على الصورة المعروفة للتشبيه، بل يأتيان في سياق التركيب.

12 – المقلوب: وهو جعل المشبه مشبها به، بادعاء أنَّ وجه الشبه في المشبه أقوى وأظهر منه في المشبه به.

أقسام التشبيه من حيث القوَّة:

1 – الأقوى: هو ما حُذف منه أداة التشبيه ووجه الشبه.

2 – المتوسط: هو ما حُذف منه أداة التشبيه دون وجه الشبه.

3 – الأدنى: وهو ما كان تامًّا.

أغراض التشبيه:

1 – بيان حال المشبه: عندا يكون المشبه غير معروف الصفة.

2 – بيان إمكانية حال المشبه. عندما يُسند للمشبه أمر غريب.

3 – بيان مقدار حال المشبه. إن كان المشبه معلوم الصفة إجمالا.

4 – تقرير حال المشبه: إن كان ما أُسند للمشبه يحتاج إلى تثبيت.

5 – بيان إمكان وجود مشبه: وهو عندما يُسند إليه أمر مستغرب، فيُبيِّن أنه موجود.

6 – مدح المشبه.

7 – تقبيح المشبه.

8 – استطراف المشبه.

9 – والوعظ والنصح.

{الثاني: الحقيقة والمجاز}

1 – الحقيقة:

وهي ليست من مباحث علم البلاغة ولكنها تُذكر لبيان ضدها وهو المجاز.

والحقيقية: هي اللفظ المستعمل لما وُضع له أصلا.

أقسام الحقيقة باعتبار اللفظية والمعنوية:

أ – الحقيقة اللفظيَّة: وهي استعمال اللفظ فيما وُضع له.

ب – الحقيقة المعنويَّة: وهي إسناد المعنى الحقيقي لصاحبه الحقيقي من غير لفظ.

{أقسام الحقيقة باعتبار اللغة والعرف والشرع}

أ – الحقيقة اللغويَّة: وهي استعمال اللفظ في مجالات الاستعمال اللغوي العامة بمعناه الذي وضع له في اللغة.

ب – الحقيقة العرفية: وهي استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس، بما اصطلح الناس عليه، ولو خالف المعنى اللغوي.

ومنها الحقيقة العرفية الخاصَّة: وهي ما اصطلح عليه طائفة معيَّنة من الناس وفق استعمالهم واصطلاحاتهم، كاصطلاحات أهل الحديث، والأصول، والنَّحو.

ج – الحقيقية: وهي استعمال اللفظ في مجالات استعمال الألفاظ الشرعية، ولو خالف اللغة والعرف، كاستعمال الصلاة، على الأفعال المخصوصة التي تُستفتح بالتكبير تنتهي بالتسليم، واستعمال لفظ الزكاة، وغيره...

2 – المجاز:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، مع قرينة تمنع إيراد المعنى الحقيقي.

مثال: جاء الأسد متوشحا سيفه، فالأسد لفظ استُعمل في غير ما وُضع له، والقرينة المانعة من إيراد المعنى الحقيقي، هي حيوانيَّة الأسد فلا يتوشَّح سيفا، والعلاقة التي بين المعنى الحقيقي هي المشابهة، وهي الشجاعة التي اشترك فيها المعنى الحقيقي، والموصوف بالشجاعة.

أنواع القرينة المانعة من إيراد المعنى الحقيقي:

1 – لفظية.

2 – حالية.

3 – عقلية.

4 – حسيَّة.

5 – عادية.

أقسام المجاز من حيث علاقته بالحقيقة:

1 – مجاز لغوي.

وهو إطلاق اللفظ على غير ما وُضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة.

2 – مجاز عرفي، عامٌّ وخاصٌّ.

– العام: وهو استعمال الكلام الجاري على ألسنة الناس بما لم يصطلحوا عليه، وإن وافق المعنى اللغوي، كإطلاق الدابة على كل ما يدب، والحال أنَّ الدَّابة في الحقيقة العرفية، هي كل دابة مركوبة.

– الخاص: وهو استعمال اللفظ الجاري عند كل فئة من الناس بما لم يصطلحوا عليه، كالعلَّة الحديثية، وهي: سبب خفي يقدح في صحَّة الحديث، وهو حقيقة عرفية خاصَّة، ولكنَّها عند الأصوليين، هي: الوصف المطرد المتعدي الذي دلَّ الدليل على أنه مناط للحكم، فإنِ استُعمل هذا اللفظ في غير معناه كأن يستعملوا العلَّة اسما للدليل، فهذا مجاز عرفيٌّ خاص.

أقسام المجز من حيث أصله:

1 – مجاز عقلي.

2 – مجاز لغوي.

{المجاز العقلي}

هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة بينهما، مع قرينة تمنع من إيراد المعنى الأصلي، عقلا لا لغة.

وهو عقليٌّ لأنَّ المسند والمسند إليه فيه حقيقة لغوية، ولكن صار المجاز في النسبة التي بينهما.

مثال: أنبت الربيع الزهور، فالربيع حقيقة، والزهور حقيقة، لكن نسبة إنبات الزهور للربيع هي المجاز، لأنَّ الربيع لا ينبت شيئا.

وقد تكون ألفاظه مجازية والنسبة الإسنادية مجاز أيضا.

أقسام المجاز العقلي:

1 – المجاز العقلي في النسبة الإسنادية.

وهو على أقسام:

أ – السببية: أي: إسناد الفعل إلى سبب الفعل لا إلى صاحبه:

مثل: بلَّط الحاكم الشوارع، فالحاكم لم يبلط شيئا ولكنَّه أمر بذلك، فكان سببا في تبليط الشوارع، فنسبة التبليط للحاكم مجاز.

ب – الزمانية: أي: إسناد الفعل إلى الزمان لا إلى صاحبه.

مثل قولك: درات بيَ الأيَّام، ومن المعلوم أنَّ الأيام لا تدور، بل المتكلم هو الذي يدور في تلك الأيام، فنسبة الدوران إلى الأيام مجاز.

ج – المكانية: وهو إسناد الفعل إلى المكان لا إلى فاعله.

مثل قولك: ازدحمت الشوارع، فالشوارع لا تزدحم بل الناس همُ الذين يزدحمون.

د – المصدرية: وهو إسناد الفعل إلى المصدر لا إلى صاحبه.

مثل قولك: فلان جنَّ جنونه، فإنَّ الذي جُنَّ هو فلان، ونسبة الجنون إلى مصدر مجاز.

ه – الفاعلية: وهي نسبة إسناد اسم المفعول إلى اسم الفاعل.

وهو أن يأتي باسم المفعول مكان اسم الفاعل.

مثل قولك: جعلت بيني وبينك حجابا مستورا، والحجاب ساتر لا مستور.

و – المفعولية: وهو إسناد اسم الفاعل إلى اسم المفعول.

وهو أن يأتي باسم الفاعل مكان اسم المفعول.

مثل قولك: سرَّني حديث الوامق، وأنت تريد الموموق، وهو المحبوب.

2 – المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية:

وهو ما لا يكون فيه إسناد فعل إلى غير صاحبه، وأشهرها النسبة الإضافية.

مثل قولك: سقف الأرض، فنسبة السقف إلى الأرض نسبة إضافية باعتبار المكان، لا باعتبار الفعل المسند إلى غيره.

3 – أقسم المجاز العقلي باعتبار طرفيه، المسند والمسند إليه:

أ – أن يكون طرفاه حقيقيَّان، كقولك: جرى النهر.

ب – أن يكون طرفاه مجازيّان، كقولك: أحيا الأرض شباب الزمان.

ج – أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجاز، كقولك: أنبت الزهور شباب الزمان.

د – أن يكون المسند مجازا والمسند إليه حقيقة، كقول الشاعر:

وتحي له المال الصوارم والقنا * ....

فتحي مجاز والصوارم والقنا حقيقية، ونسبتها إلى بعضها مجاز.

قرائن المجاز العقلي:

1 – القرينة اللفظية: هو كل لفظ في الكلام المجازي يمنعه من إيراد المعنى الحقيقي.

2 – القرينة العقلية: هو ما يُعلمُ بالعقل أنه مجاز، كقولك الحب جاء بي إليك، والحب لا يأتي بحد، بل أنت ذهبت.

3 – القرينة العادية: هو ما يُعلم بحكم العادة أنه مجاز، كقولك: طبخ العريس لنا وليمة، ومن المعلوم أنَّ العريس لا يطبخ لزفافه بل يُطبخ له.

4 – القرينة الحالية: وهو ما يُعلمُ بحكم الحالة أنه مجاز، مثال: كتب النبي ﷺ رسالة، ومن المعلوم من حال النبي ﷺ أنه أمي.

{المجاز اللغوي}

المجاز اللغوي: وهو لفظ استُعمل في غير معناه الأصلي لعلاقة معيَّنة وسواء بالتشبيه فيكون استعارة، أو بلا تشبيه فيكون إرسالا.

أقسام المجاز اللغوي:

1 – مجاز لغوي مرسل:

وهو اللفظ الذي استُعمل في غير حقيقته لعلاقة بينهما ليس تشبيهية.

وهو على قسمين:

مفرد، ومركَّب.

{الأول: مجاز لغوي مفرد مرسل}

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، بقرينة مانعة من إيراد المعنى الأصلي، من غير مشابهة، ويكون في مفرد الكلمة.

مثل قولك: وضع العدوُّ عينا في المدينة، فالعين مجاز لغوي مفرد مرسل، وهو مرسل لعدم الشبه بين العين والجاسوس، وهو مفرد لأنه في كلمة واحدة، والعلاقة أنَّ الجاسوس له عين ينظر بها ويراقب.

علاقات المجاز اللغوي المفرد المرسل:

1 – السببية: أي: أنَّ المعنى الحقيقي سبب في المعنى المجازي، كقولك: رعت الماشية الغيث، فالغيث سبب في إنبات النبات.

2 – المُسببية: أي: أنَّ المعنى المجازي مسبب للمعنى الحقيقي، كقولك: أنزل الله من السماء رزقا، أي: مطرا: والمطر مُسبب للرزق.

3 – الكلية: وهو إذا ذكر لفظ الكل وأُريد به الجزء، كقولك: شربت ماء دجلة، وأنت شربت رشفات من ماء دجلة لا كله.

4 – الجزئية: وهو إذا ذُكر لفظ الجزء وأريد به الكل، كقولك: ألقى الشيخ كلمة مؤثرة في طلاب العلم، وهو لم يلقي كلمة بل كلاما تماما كاملا.

5 – اللازمية: وهو ما يجب وجوده عند وجود شيء آخر لتعلُّه به، كقولك طلع الضوء، وأنت تريد الشمس، والضوء متعلق بالشمس.

6 – الملزومية: هو ما يجب عند وجوده وجود الشيء المتعلق به، وهو عكس اللازيمية، كقولك: ملأت الشمس المكان، وأنت تريد نور الشمس لا الشمس، ولكن لابد من وجود الشمس وجود نورها.

7 – الآلية: وهو ما كان واسطة لإيصال أثر الشيء لآخر، وذلك إذا ذُكر اسم الآلة وأريد به أثرها، كقولك: أقيموا عليه الحد على أعين الناس، أي على مرأى من الناس، والعين هي آلة الرؤية.

8 – المجاورة: وهو إذا ذُكر الشيء وأريد به مُجاوره، كقول الشاعر:

شككت بالرمح الأصم ثيابه * ....

وهو يريد لحمه أو قلبه، والثياب مجاورة للَّحم.

9 – المقيَّدية: وهو أن يُستعمل اللفظ المقيد مكان اللفظ المطلق، كقولك: مِشفر زيد مجروح، والمشفر هو مطلق الشفة، وهي لشفة البعير أقرب، فقُيِّدت بزيد.

10 – المطلقية: وهو أن يُستعمل اللفظ المطلق مكان اللفظ المقيَّد، كقول اعتق رقبة، وأنت تريد مسلمة.

11 – العموميَّة: وهو العام الذي أريد به الخاص، كقولك: لا تسرق الناس، لمن رأيته يسرق رجلا واحد.

12 – الخصوصية: وهو الخاص الذي أريد به العام، كقول الواعظ: أطعم المسكين، وعدِ المريض، وهو يريد عموم المساكين، وعموم المرضى، وكذلك: تسمية عموم البلد باسم شخص خاص، كربيعة ورقيش.

13 – اعتبار ما كان: وهو تسمية الشيء باسم ما كان عليه في الماضي، كقولك: انتصر للمظلوم، وهو الآن ليس مظلوما، ولكن وقت الانتصار له، سمِّي بما كان عليه، وهذا من أبلغ الكلام، وفيه تذكير للناس بمظلمة المظلوم، وظلم الظالم.

14 – اعتبار ما يكون: وهو تسمية الشيء باعتبار ما يؤول عليه، كقولك: اعصر لنا خمرا، فالخمر لا يُعصر بل العنب، ولكن باعتبار ما سيؤول إليه وهو الخمر سمِّي به.

15 – الحالية: وهو كون الشيء حالا في غيره، وذلك إذا ذُكر لفظ الحالِّ، وأريد به المحلول فيه، كقولك للغني: أنت في نعيم، فالنعيم مجاز لأنك تريد المال، والنعيم حال في المال.

16 – المحليَّة: وهو ذكر المحلول فيه وأريد به الحالُّ، كقولك: غيث الله لاحق لجميع خلقه، فالغيث المطر، والمطر تحل فيه الرحمة، فذكر المحلول فيه وهو يريد الحالَّ.

17 – المشارفة: وهو كالمجاز باعتبار ما يكون، إلَّا أنَّ الأوْل أعم من المشارفة، كقولك: من قتل قتيلا فأنا بريء منه، فالقتيل لا يقتل، والمراد هو المشرف على القتل.

18 – البدلية: وهو أن يُستعمل البدل مكان المبدَّل منه، كقولك: تيمَّمت بماء المزن،

فالماء لا يُتمَّم به بل التيمم بالتراب، والمراد هو توضأت، والتيمم بدل عن الوضوء.

19 – المُبدَّليَّة: وهو أن يُستعمل المبد منه مكان المبدل، وهو عكس السابق، كقولك: أكل فلان الدَّم، تريد الديَّة، والدَّم مبدَّل منه، الدية بدل عن الدم، والدم مبدَّل من الدية.

20 – التعليق الاشتقاقي: وهو بإطلاق المصدر على اسم الفاعل، أو إطلاق اسم الفاعل على المصدر، أو إطلاق اسم المفعول على المصدر، أو إطلاق اسم المصدر على اسم المفعول، أو إطلاق اسم الفاعل على المفعول، أو إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل.

{الثاني: المجاز اللغوي المركب المرسل}

وهو الكلام المستعمل في المعنى الذي وُضع له، لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الحقيقي، وهطا المجاز لا يأتي في كلمة بل في التركيب.

وهو على قسمين:

1 – مركبَّات خبريَّة: وتأتي للتحسر – وإظهار الضعف – والسرور – والدعاء.

كقول الشاعر في التحسُّر:

ذهب الصبا وتوَّلت الأيام * فعلى الصبا وعلى الأيام السلام

ولم يذهب الصبا وما تولَّت الأيام، فهي مجازات لغويٍّ مركَّبة مرسلة خبرية.

2 – مركبَّات انشائية: وهي كالأمر والنهي وغيرها، ممَّا خرج عن معناه الحقيقي، كقولك: نم أكل لحمي فلينتظر عذاب الله، أي من اغتابني فهو مُذَّب لامحالة.

{المجاز اللغوي بالاستعارة}

وهو حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، بعلاقة المشابهة، مع حذف أحد طرفي التشبيه، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الأصلي.

مثل قولك: رأيت أسد في المعركة، فهذا تشبيه محذوف منه المشبه، وأداة التشبيه ووجه الشبه، والعلاقة بينهما المشابهة وهي الشجاعة المشتركة بين المجاهد والأسد، والقرينة المانعة هي في المعركة، فلا دخل للأسد الحقيقي في المعركة.

وهو إمَّا مفرد أو مركَّب.

أركان الاستعارة:

مستعار منه – مستعار له – مستعار – قرينة.

الأول: أقسام الاستعارة المفردة:

1 – استعارة تصريحية: وهي ما صرّح فيها بلفظ المشبَّه به، وحذف منها المشبه.

كقول الشاعر:

فلم أر قبلي من مشى البحر نحوه * ....

فذكر المشبه وهو البحر، ولم يذكر المشبه وهو الرجل الكريم.

2 – الاستعارة المكنيَّة: وهي ما صُرح فيها بلفظ المشبه، وحذف المشبه به.

مثل قول الشاعر:

سمع الليل ذو النجوم أنينا * ....

فقد شبه الله بالإنسان، والإنسان مشبه به وهو محذوف.

3 – استعارة أصلية:

وهي ما كان فيها اللفظ المستعار اسما جامدا غير مشتق.

مثل قول الشاعر:

يا كوكبا ما كان أقصر عمره * ....

الكوكب مستعار وهو جامد غير مشتق.

4 – استعارة تبعية:

وهي ما كان فيها اللفظ المستعار اسما مشتقا لا جامدا.

مثل قول الشاعر:

ملأت جوانه الفضاء وعانقت * شرفاته قطع السحاب الممطر.

فالمستعار لفظ عانقت وهو مشتق من المعانقة.

5 – استعارة حسية:

وهي ما المستعار له أي المشبه مُحققا بالحس.

مثل قولك: رأيت البحر يعطي، فالمستعار له وهو الرجل الكريم يُدرك بالحسِّ.

6 – استعارة عقلية:

وهي ما كان المستعار له محققا بالعقل.

مثل: قولك: اللهم اهدني صراطك القويم، فالمشبه هنا أي: المستعار له، هو الدين، ويدل على ذلك العقل.

7 – استعارة تخييلية:

وهي ما كان المستعار له غير محققا حسا ولا عقلا، بل يُترك للخيال.

مثل قول الشاعر:

إذ المنية أنشبت أضفارها * ....

فالمستعار هنا هو الموت وهو لا يدرك بالحس ولا بالعقل، ولكن يُترك للسامع تخيُّل السبع بأظفاره، ويتصوَّر الموت في محلِّه.

8 – استعارة مرشَّحة:

وهي ما ذُكر فيها ملائمٌ للمشبَّه به، أي: المستعار منه.

مثل قول الشاعر:

إذا الظلم جرَّ على أناس * كلاكله أناخ بآخرينا

فالمستعار منه هو الجمل، والملائم له هو لفظ كلاكله، ولفظ أناخ.

9 – استعارة مجرَّدة:

وهي ما ذُكر فيها ملائمٌ للمشبَّه.

تقول: إذا رأيت البدر قبَّلته، فالمشبه هي محبوبة المتكلم، والملائم لها هو لفظ قبلته.

10 – استعارة مطلقة:

وهي إما أن لا يذكر فيها ملائم أبدا في طرفي الاستعارة، أو يذكره في كليهما.

فالأول: كقول الشاعر:

يا بدر يا بحر يا غمام يا * ليث الشرى يا حِمام يا رجل

فلا يوجد في شطري البيت ما يلائم لا المشبه ولا المشبه به.

والثاني: كقول الشاعر:

رمت بسهم ريشه الكحل لم يضر * ظواهر جلدي وهو للقلب جارح

فالريش يلائم السهم، وهو المشبه به، والكحل يلائم المشبه المحذوف، وهو الطرف.

11- استعارة عنادية:

وهي ما لا يمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في شيء واحد.

كقولك: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتًا.

والمراد بالإحياء والموت هنا، هو الهداية والضلال، ولا يمكن اجتماع الضلال مع الموت في شيء واحد، إذ هو ميتٌّ أصلا.

12 – استعارة وفاقية:

وهو ما يمكن فيها اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في شيء واحد.

كقولك: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتًا.

فاجتماع الحياة والهداية ممكن، فهي وفاقية.

13 – استعارة خاصيَّة:

وهي الاستعارة الغريبة التي يكون فيها الجامع غامضا، لا يدركه إلا الخواص من أهل الذوق.

مثل قول الشاعر:

غمر الرداء إذا تبسَّم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

فالغمر لا يكون إلا للماء فتقول غمر الماء البلدة، فنسبه للرداء، وأراد بالرداء صون عرض هذا الرجل الكريم وستره، كما يستر الرداء الطويل (الغمر) سائر الجسد.

14 – استعارة عاميَّة:

وهي الاستعارة المعهودة التي جرت عليها ألسن الناس، فيفهما الكل، وقريبة مبتذلة.

كقولك: رأيت أسدا يرمي بالسهام.

الثاني: الاستعارة المركبَّة:

وفي نوع واحد وهو:

15 – الاستعارة التمثيلية: وهي الكلام المستعمل في غير معناه لعلاقة المشابهة، وكان المستعار منتزع من متعدد.

مثل قول المتنبي:

ومن يك ذا فم مرٍّ مريض * يجدُ مُرًّا به الماء الزلال

فالمقصود هنا همُ الشعراء الذين ذموا شعروا، فوجه الشبه هنا هو عدم استطعام طعم الماء الزُّلال بمرض الفم وكذلك مرضى الأذن لا يُطربون عند سماع الشعر الجيد، وهذه الاستعارة منتزعة من متعدد وهو مرض الفم، وعدم استطعام الماء.

{أنواع أخرى من المجاز}

1 – مجاز بالنقص: هو اللفظ الذي أنقص منه حرف أو حروف، مثل لفظ: إيش، تريد به، أيُّ شيء تقول.

2 – مجاز بالزِّيادة: وهو اللفظ الذي زِيد فيه حرف أو حروف، كقول: أحمد كمثل زيد، فالكاف زائدة للتوكيد.

وكلاهما مفرد ومركَّب:

فالسابق هو المفرد.

وأمَّا المركَّب بالنَّقص: فهو الكلام الذي أنقص منه كلمة أو كلمات على سبيل الإيجاز، فتقول لمن صنع معرفا لكلِّ سكان بلدتك: بلدتي تشكرك.

وأما المركب بالزيادة: فهو الكلام الذي زيد فيه لفظ أو ألفاظ على سبيل الإطناب، كقولك: أرأيت إن وافتك المنيَّة فمت فكيف سيكون حالك مع الله.

فلفظ متَّ مجاز بالزيادة؛ لأنه لو حُذف لاستقام الكلام.

{الثالث: الكناية}

والكناية لفظ أُطلق أُريد به لازم معناه، ويمكن حمله على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا.

كقولك: فلا طويل النجاد، والنجاد هو معلاق السيف، فهو مجاز يدل على طول صاحبه، للزوم طول النجاد طول صاحبه، وهو حقيقة فالنجاد طويل، وهذه هي الكناية.

أركان الكناية: المكنى به – والمكنى عنه – والكناية – واللزوم.

أقسام الكناية:

تنقسم الكناية إلى ثلاثة أقسام:

1 – كناية عن صفة: وهي التي يكون المكنى عنه فيها صفة، كقول الشاعر:

بعيدة مهوْى القرط .... * ....

أي شحمة الأذن بعيدة عن كتفها مما يلزم منه طول رقبة الموصوفة به.

2 – كناية عن نسبة: وهي التي يُراد بها نسبة أمر لآخر.

كقول الشاعر:

إنَّ السَّماحة والمروءة والنَّدى * في قُبَّة ضُربت على ابن الحشرجِ

فنسب كل هذا المدح إلى القبَّة لا إلى الموصوف، ولكنَّ الموصوف ساكن في القبَّة كان لازما من مدح القبة مدحه.

3 – كناية عن موصوف: وهي ما لا يُراد بها صفة ولا نسبة، بل يُطلب بها نفس الموصوف.

كقولك: جاء قابض يده.

فهي كناية عن البخيل لا عن البخل، فالبخل وصف والبخيل موصوف، ومرادنا هنا هو ذات الموصوف.

{أقسام الكناية: باعتبار الوسائط والسياق}

1 – التعريض: وهو أن يطلق الكلام، ويُشار به إلى معنًى آخر يفهم من السياق، فهو: تلميح أو إيحاء، وهو أن تقول كلامًا لا تصرّح بمرادك منه، لكنك قد تشير إليه إشارة خفية.

مثال: قول النبي ﷺ: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِن لِسانِهِ ويَدِهِ"[1].

2 – التلويح: وهو الذي كثرت وسائطه بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

وما يك فيَّ من عيب فإني * جبان الكلب مهزول الفصيل

---

[1] أخرجه البخاري (**10**)، ومسلم (**40**) مختصراً.

فقوله جبان الكلب، أي: أنَّ الكلب من شدَّة كرم الشاعر بحيث أنَّ الناس كل يوم يقصدونه فلم يعد الكلب ينبح عليهم، حتى وُصف بالجبن، والفصيل هو المفصول عن أمَّه الناقة، فقد أصبح الفصيل هزيلا؛ لأنَّ أمه نُحرت للضيوف، وكلُّ هذه وسائط ليصف نفسه بالكرم.

3 – الرمز: هو بمثابة إشارة من الشاعر أو الأديب أو المتكلم البليغ يتخفّى خلفها ببعض الأمور التي لا يريد أن تصل بشكلٍ مباشر.

كقولك: فلان عريض الوسادة، تريد أنه كسول.

4 – الإيماء: وهو الذي قلَّت وسائطه، مع وضوح اللزوم بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

أَوَ ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثمَّ لم يتحول

فالكناية عن كونهم أمجادٌ أجوادٌ بغاية الوضوح.




الباب الثالث
علم البلاغة

﴿ الباب الثالث ﴾

﴿ علم البديع ﴾

البديع لغة:

المخترِع الموجدُ على غير مثال سابق، وهو مأخوذ من قولهم: بدع الشيء، أبدعه أي: اخترعه لا على مثال[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: 117]، قال ابن كثير: أي: خالقهما على غير مثال سابق[2].

أي: لم يسبقه أحد في ابتداع ذلك.

ومنها البدعة في الدين: وسمِّة بدعة لأنَّها محدثة على غير مثال سابق، فلم يفعل النبي ﷺ مثلها، ولم يأمر الشارع بمثلها كي يقاس عليها.

البديع اصطلاحا:

هو علم يعرف فيه وجوه تحسين الكلام بعد مراعات مطابقة مقتضى الحال ووضوح الدلالة على المعنى المراد.

وعرَّفه عبد الرحمن حبنكة الميداني رحمه الله تعالى بقوله: هو العلم الذي تُعْرِف به المحسنات الجمالية المعنوية واللفظيّة المنثورة، الَّتي لم تُلحَق بعلم المعاني، ولا بعلم البيان[3]. انتهى

وعليه فعلم البديع هو مكمِّل لعلم المعاني والبيان.

واضع علم البديع:

ابن المعتز: وهو الخليفة هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، والمولود سنة 274 هجرية، كان شاعراً مجيداً مغرماً بالبديع في شعره.

---

[1] يُنظر: معاجم اللغة.

[2] تفسير ابن كثير.

[3] البلاغة العربية لعبد الرحمن حبنكة الميداني 369/2.

له بضعة عشر مؤلفاً في فنون شتى، منها: ديوانه، وطبقات الشعراء، وكتاب البديع.

وتنسب له أول محاولة علمية جادة في علم البديع؛ فهو واضع علم البديع، كما يفهم ذلك من كتابه كتاب البديع.

ثمَّ اقتفى أثره قَدامة بن جعفر الكاتب (ت 337 هـ)، ثمَّ ألف فيه خلق كثير من بعده منهم ابن رشيق القيرواني (ت 456 هـ).

فوائد علم البديع:

تزيين المعاني، أو الألفاظ، بألوان بديعة من الجمال المعنوي أو اللفظي[1].



[1] يُنظر: البلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين 430.

﴿الفصل الأول﴾

﴿أقسام علم البديع﴾

أقسام علم البديع:

علم البديع ينقسم إلى قسمين:

الأول: المحسِّنات المعنويَّة.

الثاني: المحسنات اللفظية.

وسميت محسنات؛ لأنها ليست من مقوّمات البلاغة ولا الفصاحة، فالحسن الذي تُحدثه في الكلام عرضٌ لا ذاتي[1]، أي: أمر خارجيٌ عن أصل الكلام.

وقد أجمع العلماء على أنَّ هذه المحسنات لا سيما اللفظية منها لا تقع موقعها من الحسن إلا إذا طلبها المعنى، بحيث لا يجد الشاعر أو النَّاثر مندوحة عنها[2]؛ لذلك لا يجمل الاسترسال فيها، ولا الولع بها؛ لأنَّ المعاني لا ادين للألفاظ في كل موضع، ولا تنقاد لها في كل حين[3].



[1] يُنظر: بُغية الإيضاح لتلخيص المفتاح 2/4.

[2] الندح السعة – يُنظر: معجم المعاني.

[3] يُنظر المنهاج الواضح للبلاغة لحامد عوني 163/1.

﴿المبحث الأوّل﴾

﴿المحسِّنات المعنويّة﴾

وهي: ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية، قد يكون بها أحيانا تحسينٌ وتزيين في اللفظ أيضا، ولكن تبعا لا أصالة[1].

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام المحسنات المعنويّة﴾

أقسام المحسِّنات المعنوية:

للمحسنَّات المعنويَّة أقسام كثيرة، نذكر منها:

الطباق، والتورية، والمقابلة، حسن التعليل، الاستخدام، المشاكلة، اللفُّ والنشر، الاقتباس، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، المبالغة، ائتلاف اللفظ مع المعنى، حسن الابتداء، حسن الختام، تأكيد المدح بما يُشبه الذم، تأكيد الذم بما يُشبهه المدح، المذهب الكلامي، مراعات النظير، أسلوب الحكيم، التجريد، وغير ذلك.

ونحن نسردها كلها على وجه الاختصار.



[1] ينظر: البلاغة العربية لعبد الرحمن حسن حنبَّكة **369/2**.

﴿ الفرع الأوّل ﴾

﴿ التورية ﴾

التَّورية لغة: مصدر من وريَّت الخبر تورية إذا سترته، وأظهرت غيره[1]، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ﴾[النحل: 59]، يتوارى، أي: يتخفَّى ويستتر.

واصطلاحًا: هي أن يذكر المتكلم لفظًا مفردًا له معنيان، أحدهما قريب غير مقصود ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللفظ عليه خَفِيَّة.

فيتوهَّم السَّامع أنه يريد المعنى القريب، وهو إنَّما يريد المعنى البعيد بقرينة تشير إليه ولا تُظهره، وتستره عن غير المتيقظ الفطِن.

مثال: عن أنس بن مالك قال: أَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ إلى المَدِينَةِ وهو مُرْدِفٌ أبا بَكْرٍ، وأَبُو بَكْرٍ شيخٌ يُعْرَفُ، ونَبِيُّ اللَّهِ ﷺ شابٌّ لا يُعْرَفُ، قالَ: فَيَلْقَى الرَّجُلُ أبا بَكْرٍ فيَقولُ: يا أبا بَكْرٍ، مَن هذا الرَّجُلُ الذي بيْنَ يَدَيْكَ؟ فيَقولُ: هذا الرَّجُلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ، قالَ: فَيَحْسِبُ الحاسِبُ أنَّه إنَّما يَعْنِي الطَّرِيقَ، وإنَّما يَعْنِي سَبِيلَ الخَيْرِ[2].

وهنا التورية في كلمة (السبيل) فمعناها القريب الطريق، وهو غير مراد، ومعناها البعيد هو صراط الله المستقيم، وهو المراد.

وكذلك: لما خرج رسول الله ﷺ إلى بدر مر حتى وقف على شيخ من العرب،... قال: من أنتم، فقال رسول الله ﷺ نحن من ماء ثم انصرف، وجعل الشيخ يقول: نحن من ماء! من ماء العراق أو ماء كذا أو ماء كذا؟[3].

فالتورية هنا في كلمة (ماء) فمعناه القريب هو مكان اسمه ماء النيل أو ماء دجلة، أو غيره، وهو غير مراد، ومعناه البعيد وهو المراد: أي: نحن مخلوقون من ماء دافق، أي: المني.

وعليه: فالتورية ما اتفق لفظه، وافترق معناه، أحدهما بعيد مراد والآخر قريب غير مراد.

---

[1] يُنظر: معاجم اللغة.

[2] رواه البخاري **3911**.

[3] سيرة ابن هشام **179/2**.

﴿ الوجه الأوّل ﴾

﴿ أركان التورية ﴾

للتورية ثلاثة أركان:

1 – لفظ التورية: وهو اللفظ المستعمل في التورية.

2 – المورَّى عنه: وهو المعنى البعيد المراد.

3 – المورَّى به: وهو المعنى القريب غير المراد.

مثال: قول ابن فرح الإشبيلي:

غَرَامِي صَحِيح وَالرَّجَا فِيك مُعْضلُ * وَحُزْني وَدَمعِي مُرْسَل وَمُسَلسَــــلُ[1]

ففي إجراء هذه التورية نقول:

– لفظ التورية: وهو: صحيح، ومُعْضل، ومرسل، ومسلسل.

– المورَّى عنه: وهو بعيد مراد هو: الصحيح هو: الحديث الذي اتصل إسناده برواية العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علَّة، والمعضل هو: هو السند الساقط منه اثنان على التوالي، والمرسل هو: الحديث الذي سقط منه راوٍ في آخر السند، والمسلسل هو: الحديث الذي تسلسل روَّاته على وصف أو فعل أو قول واحد.

– المورَّى به: وهو قريب غير مراد: وهو أن غرامه صحيح وليس بدجل أو كذب، ورجاه معضل من الإعضال أي المشكل العويص، ودمعه مرسل أي: مطلقٌ، ومسلسل، أي: لا يتوقَّف.



---

[1] غرامي صحيح لأبي العبَّاس شهاب الدين أحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي.

﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام التورية﴾

تنقسم التورية إلى أربعة أقسام:

1 – مجردة.

2 – مرشَّحة.

3 – مبيَّنة.

4 – مهيأة.

1 – التورية المجرَّدة:

وهي التي لم تقترن بما يلائم أحد المعنيين، لا المورَّى، ولا المورَّى عنه.

مثال: دخل إبراهيمُ ﷺ قريةً فيها ملِكٌ من الملوكِ أو جبارٌ من الجبابرةِ، فقيل: دخل إبراهيمُ الليلةَ بامرأةٍ من أحسنِ الناسِ، قال: فأرسل إليه الملِكُ أو الجبَّارُ: من هذه معك، قال: أختي[1].

فالمعنى القريب أنها أختي من الدمِّ وهو غير مراد، والمعنى البعيد هو أخوَّة الإسلام.

ولم يُذكر ملائم فيما روينا سواءٌ للمورَّى به أو المورَّى عنه، أي: المعنى القريب غير المراد، ولا المعنى البعيد المراد، فهي تورية مجرَّدة من الملائمات.

كذلك: سأل أبو طلحة رضي الله عنه امرأته عن ولده فقال: كيف الغلام؟ قالت: قد هدأت نفسه، وأرجوا أن يكون قدِ استراح...[2].

فلفظ التورية هنا هو (هدأت نفسه)، ومعناها القريب غير المراد: اطمأنت نفسه ونام، والمعنى البعيد المراد: أنه مات، ولم يُذكر ما يُلائم ويُكِّدُ المعنى الأول أي أنه اطمأنَّ ونام، ولا المعنى الثاني بأنه مات، لذلك لم ينتبه أبو طلحة إلى أنَّ ابنه مات، حتى أعلمته زوجته في الصباح.

---

[1] أخرجه البخاري (2217)، وأبو داود (2212)، والترمذي (3166) مختصراً، ومسلم (2371)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (8375) بنحوه، وأحمد (9241) واللفظ له.

[2] الحديث كاملا رواه الخاري 1301.

2 – التورية المرشحة:

هي التي اقترنت بما يلائم المعنى القريب، وهو المورى به، وسميت بذلك؛ لتقويتها به؛ لأن القريب غير مراد؛ فكأنه ضعيف، فإذا ذُكر لازِمُه تَقَوَّى به، وأحيانا يُذكر الملائم أو اللازم، قبل لفظ التورية، وأحيانا بعده، وأحيانا قبله وبعده:

أ – فمن أمثلة ما كان ملائم المعنى القريب قبل لفظ التورية، قول الشاعر:

فلمَّا نأت عنَّا العشيرة كلها * أنخنا فحالفنا السيوف مع الفجــر[1]

فلمَّا أسلمتنا عند يوم كريهة * ولا نحن أغضينا الجفون على الوقر

ولفظ التورية هنا هو الجفون، ومعناه القريب غير المراد هو جفون العين، وملائمه لفظ أغضينا، وقد جاء قبل لفظ التورية، والمراد هو البعيد، وهي أغماد السيوف، ودلَّ على ذلك سياق البيتين في موضوعها، ويكون المعنى: ولا نحن أغمدنا السيوف، فهي تورية مرشَّحة لوجود ملائم للمعنى القريب وهو المورى به.

ب – ومن أمثلة ما كان ملائم المعنى القريب بعد لفظ التورية قول الشاعر:

قالت قفوا واستمعوا ما جرى * خالي قد هام به عمي

ولفظ التورية هنا (خالي) ومعناه القريب غير مراد وهو الخال أخو الأم، وقد ذكر له الشاعر ملائما بعد لفظ التورية وهو (عمي)، ولكن المعنى البعيد هو المراد، وهو الخال الذي هو شامة سوداء صغيرة وتكون علامة للجمال، ويفهم المراد من السياق، فقد قال في البيت الذي قبله:

مذ همت من وجدي في خالها * ولم أصل منه إلى اللثم

فاللثام يكون على الوجه فهو ملائم لأن يكون الخال هنا هو الشامة السوداء.

---

[1] أصل البيت: فلمَّا نأت عنَّا العشيرة كلها * أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر، وهذا لفظ لا يجوز، فالدهر هو الله كما نص عليه الحديث القدس الشريف، حيث قال تعالى: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر...الحديث، والشاعر حالف وأتباعه سيوفهم على الدهر، أي: تحالفوا ضدَّه، وليس هو مقصودهم، ولكن مع ذلك فهذا اللفظ لا يجوز.

واللثم هو التقبيل، والتقبيل غالبا على الخد، وهو ملائم للخال بمعنى الشامة السوداء الصغيرة على الوجه.

ج – ومن أمثلة ما كان ملائم المعنى القريب قبل وبعد لفظ التورية قول الشاعر:

وَعَذلُ عَذولِي مُنكـرٌ لا أسِيغـه * وَزُورٌ وتدلـيس يُـرَدُّ ويُهْمَـلُ

وقد ذكر الشاعر هنا خمسة توريات، ومرادنا هو الأوَّل منها، فلفظ التورية هنا هو (منكر) وهو قريب بمعنى قبيح، وهو المورى به، وقد جعل له ما يلائمه قبله، وهو قوله: عذلُ عذولي، والعذل الشديد وهو المبالغة في اللوم، يناسب القبح، وقد ذكر له أيضا ما يلائمه بعده، وهو قوله (زور وتدليسي) فالزور والتدليس يناسب المنكر، وهي من أشد التوريات، لكنَّ مراده هو المعنى البعيد، وهو الحديث المنكر، وهو ما رواه الضعيف مخالفا للثقة، وكذلك التزوير والتدليس والمردود والمبهم، كلُّها أنواع حديث قد ورَّاها الشاعر.

3 – التورية المبيَّنة:

هي ما ذكر فيها لازم المعنى البعيد، أي: المورى عنه، وسميت بذلك؛ لتبيين المورَّى عنه بذكر لازمه؛ إذ كان قبل ذلك خفيًّا، فلما ذكر لازمه تبيَّن.

وهي أيضًا على ثلاثة أقسام باعتبار ذكر اللازم قبله أو بعده، أو قبله وبعده:

أ – فمن أمثلة ما كان ملائم المعنى البعيد قبل لفظ التورية، قول الشاعر:

ووراء تسدية الوشاح مليَّة * بالحسن تملح في القلوب وتعذب

ولفظ التورية هنا هو (تملح) والمعنى القريب أي المورى به، هي الملوحة التي ضد العذوبة، والمعنى البعيد المراد هو: البهجة والظُّرف، هذا لدلالة ملائم هذا المعنى الذي جاء قبل لفظ التورية وهو (مليَّة بالحسن) تُدخل البهجة إلى القلب.

ب – ومن أمثلة ما كان لازم المعنى البعيد بعد لفظ التورية، قول الشاعر:

أرى ذنب السِّرحان في الأفق طالعا * فهل ممكن أنَّ الغزالة تطلع

وهنا سرد الشاعر توريتان: الأولى: ذنب السِّرحان أي: الذئب، والثانية: الغزالة، وكلاهما جعل لهما لازما بعدهما، أمَّا ذنب السرحان، فمعناه القريب غير المراد، هو ذنب الحيوان، ومعناه البعيد المراد، وهو الفجر الصادق؛ لأنه يظهر حقيقة بشكل ذنب الذئب، وقد ذكر لازمه بعده بقوله: (طالعا)، والغزالة معنى القريب المورى به، وهي الحيوان المعروف، وأمَّا معناه البعيد المورى عنه وهو مراد الشاعر وهي الشمس، وجعل لها لازما وهي تطلع.

فهو قد رأى نور الفجر الصادق قد ظهر، فسأل هل ممكن أن الشمس تطلع؟

ومن باب آخر فكل البيت تورية، تحت تورية، فذنب السرحان تورية عن الفجر الصادق، والفجر الصادق تورية عن ظهور رداء حبيبته، فسأل فهل ممكن أنَّ الغزالة وهي تورية عن الشمس والشمس تورية عن حبيبته هل تطلع من بيتها؟

ج - ومن أمثلة ما كان لازم المعنى البعيد قبل وبعد لفظ التورية، قول الشاعر في البيت السابق:

أرى ذنب السِّرحان في الأفق طالعا * فهل ممكن أنَّ الغزالة تطلع

ولفظ التورية هنا هو الغزالة، وقد اتفقنا سابقا أنَّ ذنب السرحان هو الفجر الصادق، كما اتفقنا أنَّ الغزالة هي الشمس، فكان لازم المعنى البعيد للغزالة وهي الشمس قبلها وذلك في قوله: (أذنب السرحان)، وبعدها بقوله: (تطلع)، فيلزم قبل طلوع الشمس، طلوع ذنب السرحان، وهو الفجر، ولازم من ظهور الشمس أن تطلع.

4 - المهيأة:

وهي التي لا تقع التورية فيها إلا بلفظ قبلها أو بعدها، فهي على ثلاثة أقسام أيضًا

فالأول: وهو ما تتهيأ بلفظ قبلها:

نحو: قول الشاعر:

وأظهرت فينا من سماتك سنة * فأظهرت ذاك الفرض من ذلك الندب

فالفرض والندب معناهما القريب: الحكمان الشرعيان.

والبعيد: الفرض معناه العطاء، والندب معناه الرجل السريع في قضاء الحوائج، ولولا ذكر السنة لما تهيأت التورية، ولا فهم الحكمان.

والثاني: وهو ما تهيأت بلفظ بعدها:

مثال: قول الشاعر:

لولا التــطيُّر بالخــلاف وأنَّهــم * قالوا مريض لا يعود مريــضا

لقضيت نحبي في جنابك خدمة * لأكون مندوبا قضى مفروضا

فالتورية هنا في قوله: (مندوبا) لاحتمالها معنيين:

فالمعنى القريب المورَّى به غير المقصود، هو الحكم التكليفي المندوب، وهو ما يستحق الثواب فاعله، ولا يستحقُّ العقاب تاركه.

والمعنى البعيد المورى عنه المقصود، وهو الميت الذي يُبكى عليه بالندب والعياذ بالله، وهو المعنى المورّى عنه، وهذا هو المعنى المراد.

ولولا ذكر (مفروضا) المتأخّر عن (مندوبا) لم يتنبّه السامع لمعنى (المندوب)، فلمّا ذكر تهيّأت التورية بذكره.

الثالث: ما تهيأت بلفظين:

لولا كل منهما ما تهيّأت التورية في الآخر:

مثال: قول الشاعر:

أيّها المنكح الثّريّا سهــيلا * عمرك الله كيف يلتقيان؟

هي شاميّة إذا ما استقلّت * وسهيل إذا استقلّ يماني

فالتورية تهيّأت من اللفظين (الثريا وسهيل). وفي كل منهما معنيان:

فالمعنى المورى به القريب هو الثريا: وهو النجم المعروف، وهو المعنى المورّى به، غير المقصود.

سهيل: النجم المعروف، وهو المعنى المورّى به، غير المقصود أيضا.

والمعنى البعيد المورى عنه هو: الثريا: وهي بنت علي بن عبد الله بن الحارث، وهو المعنى المراد المورّى عنه.

وسهيل: بن عبد الرحمن بن عوف، قيل كان رجلا مشهورا في اليمن، وهو المعنى المورّى عنه، وهو المراد.

ولولا ذكر (الثريا) لم يتنبّه لسهيل، وكل منهما صالح للتورية.

فائدة:

والفرق بين اللفظ الذي تتهيأ به التورية، واللفظ الذي تترشح به، واللفظ الذي تتبيَّن به؛ أنَّ اللفظ الذي تتهيأ به التورية لو لم يُذكر اما كان في الكلام تورية أصلا، وأمَّا اللفظ المبيِّن واللفظ المرشح للتورية؛ هما مقوِّيان للتورية المثبتة أصالة؛ فإن لم يُذكرا في الكلام، لاستقرت التورية؛ لأنها موجودة أصالة.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿الطباق﴾

الطباق لغة:

مصدر للفعل طابق، وهو بمعنى الموافقة، والمساواة، والمناسبة[1].

ويقال: طابق البعير، إذا وضع البعير قائمته الخلفية في موضع قائمته الأمامية.

ويسمى: مطابقة، وتطبيق، وتطابق، وتضادٌّ، وتكافؤٌ[2].

الطباق اصطلاحا:

هو الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى، أي: الجمع بين الشيء وضده، كالليل والنهار، والموت والحياة، والسواد والبياض، وهكذا...

أي: أن يجمع المتكلم في كلامه بين لفظين، يتنافى وجود معناهما معًا في شيء واحد، في وقت واحد، بحيث يجمع المتكلم في الكلام بين معنيين متقابلين، سواء أكان ذلك التقابل: تقابل الضدين، أو النقيضين، أو الإيجاب والسلب، أو التضايف

مثال: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[الحديد: 3]، فقوله تعالى: هو الأول والآخر، طباق؛ لأنه جمع بين ضدَّين، يتنافى وجودهما معا في وقت واحد.

وخلاصة المعنى: هو أن يكون تطابق في المعنى سياق الكلام، مع تضادّ اللفظين، وهو قمَّت الإبداع اللغوي، حيث يجمع المتكلم بين معنيين من لفظين متضادَّين.



[1] لسان العرب مادة طبق.

[2] ينظر: كشاف مصطلحات الفنون 2/1127، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح 4/572.

﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام الطباق من حيث اللفظية﴾

أقسام الطباق من حيث اللفظ أربعة، وهي على ما يلي:

1 – قد يكون لفظا الطباق المتضادان اسمين:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[الكهف: 17].

فقوله تعالى: "أيقاظًا" و"رقودٌ" فهما اسمان متطابقان، ومتضادَّان.

2 – وقد يكونان فعلين:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾[النجم: 43].

وقوله تعالى: "أضحكَ" و"أبكىَ" هما فعلان متطابقان، ومتضادَّان.

3 – وقد يكونان حرفين:

مثال: قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: 286].

فقوله تعالى: "لهَا"، و"عليها"، فاللام من لها، وعلى من عليها، حرفان، واللام جاءت في سياق النفع، وعلى جاءت في سياق الضرِّ، فهما متطابقان، ومتضادَّان.

4 – وقد يكون يلفظا الطباق المتضادَّان اسما وفعلا:

مثل: قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[الأنعام: 122].

فقوله تعالى: "ميتًا" اسم، و"أحييناه" فعل، وبينهما مطابقة، وهما متضادَّان.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿أقسام الطباق من حيث الحقيقة، والمجاز، والمعنى، والخفاء﴾

ينقسم الطباق من هذه الحيثية إلى أربعة أقسام وهي على ما يلي:

الأول: الطباق الحقيقي:

وهو الطباق الذي يأتي بألفاظ الحقيقة:

مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: 43].

فهذه حقيقة لغوية وشرعية، مع اختلاف اللفظين وتطابقهما.

والثاني: الطباق المجازي:

ويسميه قدامة بن جعفر بالتكافؤ، وهو الذي يأتي بألفاظ مجازية:

مثال: قول الشاعر:

حلو الشمائل وهو مرٌّ باسل * ....

فقوله: حلو ومر، جرى مجرى الاستعارة، فليس في الإنسان ولا شمائله ما يُذاق بحاسة التذوُّق.

الثالث: الطـباق معنـوي:

أي: أن يكون التضاد في المعنى لا في اللفظ:

ويعتمد استخراج هذا الطباق على الفهم لا على المعنى الظاهري للجملة.

مثال: قوله تعالى: {قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس: 14 – 15].

فمعنى قوله تعالى: "قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون"، أي أن الله يعلم صدقنا، ومن هنا جاء الطباق المعنوي بين التكذيب والتصديق مع عدم ورود كلمة الصدق أو ما يشير إليها بشكل واضح[1].

الرابع: الطـباق الخفـي:

والتضاد قد يكون ظاهرا كما في الأمثلة السابقة، وقد يكون خفيًّا:

مثال: قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾[نوح: 25].

والتطابق هنا بين لفظي "أغرقوا" و"نارا"، والنار ليست ضد الإغراق في المعنى، ولكن يستلزم من النار الإحراق، والإحراق ضد الإغراق.



[1] محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب، علوم البلاغة البيان والبديع والمعاني، صفحة 67–66. بتصرّف.

﴿الوجه الثالث﴾

﴿أنواع الطباق﴾

1 – طباق الإيجاب:

2 – طباق السلب:

3 – إيهام التَّضاد:

الأوَّل: طباق الإيجاب:

وهو ما لم يختلف فيه الضدَّان إيجابا وسلبا[1]، في سياق الكلام:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[الكهف: 17].

فبين كلمتي: "أيقاضًا" و"رقود" طباق إيجاب؛ لأنهما متضادان ولم يختلفا في سياق الكلام إيجابا وسلبا، وسيتبيَّن المعنى أكثر في بقية الأقسام.

الثاني طباق السلب:

وهو ما اختلف فيه الضدان إيجابا وسلبا، أو تقول: هو ما صرَّح فيه بالاختلاف، فيكون أحد اللفظين مثبت والأخر نافي، أو حدهما أمر والآخر نهي:

مثال النفي والإثبات: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الزمر: 9]. **فالطباق هنا طباق سلب، وهو في الجمع بين قوله تعالى: "يعلمون، و"لا يعلمون" فهي حاصلة بإيجاب العلم ونفيه، فأثبته في كلمة "يعلمون"، ونفاه في كلمة "لا يعلمون".**

مثال الأمر والنهي: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾[البقرة: 150].

فالطباق هنا بالسلب، بين كلمتي: "فلا تخشوهم" و"اخشوني"، فالكلمة الأولى فيها أمر والثاني فيها نهي.

---

[1] ينظر: كشاف مصطلحات الفنون 2/1126، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح 573–4/572.

الثالث: إيهام التضاد:

وهو أن يوهم لفظ الضد أنه ضد، مع أنه ليس كذلك.

مثال: قول الشاعر:

لا تعجبي يا سلمَ من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فالضحك هنا ليس ضد البكاء من جهة المعنى؛ لأنه أورده في شكل كناية كثرة الشيب، والكثرة ليست ضد البكاء، لذلك سمِّي بإيهام التضاد.

ويمكن أن يكون الطباق فاسدا:

بمعنى أنه لا وجود للطباق في الكلام من أصله لعدم التطابق:

مثال: قول المتنبي:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها * سرور محب أو إساءة مجرم

والمجرم هنا ليس ضدًّا في المعنى للمحب بوجه ما، فلا ضدَّ للمحبِّ إلا المبغض.

- **كذلك:** يمكن تقسيم الطباق، إلى إنشاء وخبر، فالإنشاء كما في أمثلة طباق السلب، والخبر كقوله تعالى: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[آل عمران: 49].

فهو كلام خبري؛ لأنه الصدق وغيره، وهو طباق بالإيجاب؛ لأنَّ قوله تعالى: "أحي" و الموتى" متضادَّان ولم يختلفا إيجابا وسلبا.



﴿ الوجه الرابع ﴾

﴿ بلاغة الطباق ﴾

يجب أن يُعلم أنَّ الطباق ليس مجرَّد إتيان بلفظين متضادين متقابلان في المعنى، وضمهما لبعضهما في الكلام، من ذلك قول الشاعر:

ولقد نزلت من الملوك بماجد * فقر الرجال إليه مفتاح الغنى

فهذه مطابقة الضد بالضد فلا طائل منها. وإنَّما جمال المطابقة تكون حال التَّرشيح بنوعٍ من أنواع البديع يزيد الكلام رونقا، من ذلك قول امرئ القيس:

مكرٌّ مفرٌّ مقبل مدبر معا *كجلمود صخر حطَّه السيل من علِ

فالمطابقة هنا في الإقبال والإدبار، ولكنَّه لمَّا زادها قوله: "معا" زادها تكميلا؛ فإنَّ المراد بها قرب الحركة وسرعتها وفي حالتي الإقبال والإدبار، وحالة الكر والفرِّ، فلو ترك المطابقة مجرَّمة من المكمِّلات، لما حصل في البيت هذا الرونق والوقع الحسن.

ثمَّ بعد تمام المطابقة، استطرد استطرادا بديعيًّا، وهو أن يكون الشاعر في غرض من الأغراض، فيوهم أنه مستمر فيه، ثمَّ يخرج منه إلى غيره لمناسبة بينهما، على أن يكون المستطرد آخر الكلام، فانتقل به إلى التشبيه، في قوله: كجلمود صخر، وبهذا يكون الشاعر قد جمع في هذا البيت: المطابقة، والتكميل، والاستطراد، والتشبيه المتعلق بالاستطراد.

ومن أحسن ما يكون الطباق، أن يكون على سبيل التورية فيزيده حسنا.

وعلى كل فالبديع فنٌّ وجداني مطلق يكاد يكون لا حصر له، وهو على حسب الأذواق.



﴿الفرع الثالث﴾

﴿المقابلة﴾

المقابلة لغة:

مِن قابل الشيء بالشيء مقابلةً وقِبالًا أي: عارضه، فمقابلة الكتاب بالكتاب وقباله به: معارضته، والمقابلة: المواجهة، والتقابل مثلُه، يقال: تقابل القوم يعني: استقبل بعضهم بعضًا، ومنه قول الله تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾[الحجر: 47] **وجاء في التفسير: أنه لا ينظر بعضهم في أقفاء بعض، فالمقابلة على هذا معناها في اللغة: المعارضة والمواجهة**[1].

المقابلة اصطلاحا:

وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة، أو أضداد، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب، وتكون بين جملتين.

والتوافق خلاف التقابل[2].

مثال: المعاني المتوافقة التي تقابلها معانٍ متوافقة:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[الليل: 5 – 10].

فاشتملت هذه الآيات المباركات في أوَّلها على كلام متوافق، وفي آخرها على كلام متوافق، ثمَّ إنَّ كلا الجزأين متقابل، فقوله تعالى: "فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى" ثلاثة آيات متوافقات فيما بينها وفي مفرداتها، ثمَّ ذيَّل سبحانه بقوله: "وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى" وهي كذلك ثلاث آيات متوافقات فيما بينها وفي مفرداتها؛ لكنَّها متقابلة مع ثلاث الآيات الأُوَّل.

---

[1] ينظر: الإيضاح للقزويني – ومعاجم اللغة العربية.

[2] ينظر: بغية الإيضاح **4/580**.

مثال: المعاني المتضادة التي تقابلها معانٍ متضادَّة:

قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: 73].

فهذه الآية المباركة اشتملت في أولها على ضدَّان، وهما: الليل والنهار، ثمَّ قابلهما سبحانه، بضدَّين آخرين، وهما السكون والحركة، على الترتيب، ثمَّ عبَّر عن الحركة بلفظ ملائم في قوله: من فضله، فعدل به عن الحركة إلى ابتغاء الفضل؛ لأنَّ الحركة تكون للمصلح والمفسدة، وابتغاء فضل الله تعالى عين المصلحة، كما ساق سبحانه الكلام على أسلوب اللف والنشر كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فاشتملت هذه الآية على الطباق لو جزأناها، وعلى المقابلة لو سقنا الكلام بتمامه، وعلى ملائم، وعلى اللف والنَّشر، فسبحان من أعجز عقول العلماء بقرآنه.

وبهذا تتبين لنا الفوارق بين الطباق والمقابلة:

وهي أنَّ الطباق لا يكون إلا بين ضدين، أما المقابلة فتكون بين أضداد تصل إلى عشرة أضداد.

كذلك الطباق يكون بالأضداد فقط، وأما المقابلة فتكون بالأضداد وبالمتوافق.



﴿الوجه الأوَّل﴾

﴿أنواع المقابلة﴾

تأتي المقابلة على خمسة أنواع وهي على النحو التالي:

الأول: مقابلة اثنين باثنين:

مثال: قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾[التوبة: 82].

فقد قابل الضحك بالبكاء، والقليل بالكثير.

ومنه قول الشاعر:

اليوم مثل الحول حتى أرى * وجهك والساعة كالشهر

فقد قابل اليوم بالساعة، والحول بالشهر؛ لأن الساعة من اليوم كالشهر من الحول، فهي جزء من اثنى عشر جزءا.

الثاني: مقابلة ثلاثة بثلاثة:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[الأعراف: 157].

ففقد قابل التحليل بالتحريم، ولهم بعليهم، وكلاهما في سياق النفع، والطيبات بالخبائث.

ومنه قول الشاعر:

ما أحسن الدين بالدنيا إذا اجتمعا * وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

فقد قابل الحسن بالقبح، والدين بالكفر، والدنيا بالإفلاس.

الثالث: مقابلة أربعة بأربعة:

مثال: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[الليل: 5 – 10].

فقد قابل: أعطى ببخل، واتَّقى باستغنى؛ لأنه استغنى عن الدين فهو ضد التقوى، وقابل صدَّق بكذَّب، وقابل اليسرى بالعسرى.

ومنه قول الشاعر:

قابلتهم بالرضا والسلم منشرحا * ولوا غضابا فوا حربي لغيضهم

فقد قابل: المقابلة بولوا، أي تولوا وأعرضوا، وقابل الرضا بالغضب، والسلم بالحب، والانشراح بالغيض.

الرابع: مقابلة خمسة بخمسة:

مثال: قول الشاعر:

بواطئ فوق خدِّ الصبح مشتهر * وطائر تحت ذيل الليل مكتتم

فقابل: الواطئ بالطائر، والواطئ من يطؤ الأرض بقدميه، وقابل: فوق بتحت، والخد بالذيل، وبينهما معنى العلوّ والانخفاض، وقابل: الصبح بالليل، والمشتهر بالمكتتم.

الخامس: مقابلة ستة بستة:

مثال: قول الشاعر:

على رأس عبدٍ تاج عزٍّ يُزيِّنه * وفي رجل حرٍّ قيد ذلٍّ يشينه

فقابل: على بفي، فالأولى للاستعلاء والثانية للظرفية، وقابل: رأس برجل، وعبد بحر، وتاج بقيد، وعزٌّ بذلٍّ، والزينة بالشين، والشين العيب والقبح.

فائدة:

إنَّ أحسن المقابلات ما كانت أكثر عدد.

كذلك المقابلة بالضد أفضل من المقابلة بالموافق، وهو مذهب السكاكي، فالمقابلة عنده أن تجمع بين شيئين فأكثر، ثمَّ تقابلهم بالأضداد، كذلك إن شرطَّ في أحد الشيئين شرطا، شرطَّه في الآخر.

كما أنَّ من صفات الأدب الجيِّد تلاحم أجزائه وائتلاف ألفاظه، حتى كأن الكلام بأسره م حسن الجوار وشدة التلاحم كلمة واحدة، وكما يتم هذا التلاحم عن طريق التشابه والتلاؤم، كذلك يتم عن طريق التضاد؛ لأنَّ المعاني تستدعي بعضها بعضا، فمنها ما يستدعي شبيهه، ومنها ما يستدعي ضدَّه، فكل ما ظهر المطابقة في الكلام بطلب من المعنى، لا زيادة عليه، كانت أكثر رونقا وأنجح في دورها في تحسين المعنى.



﴿الفرع الرابع﴾

﴿مراعاة النظير﴾

مراعاة النظير: ويسمى بالتناسب، والتوافق، والائتلاف.

وهو اصطلاحا:

أن يجمع المتكلم في الكلام بين أمر وما يناسبه أو بين أمور متناسبة لا على جهة الطباق والمقابلة، بل على جهة الاتفاق والتناسب.

مثال: قول الشاعر:

من جلَّنار ناضر خده * وأذنه من ورق الآس

فالتوافق هنا بين الجلَّنار والآس، والجلَّنار زهر الرمان، والآس هو زهر الياس، ويسمى بالريحان، وتناسبا مع النضارة.



﴾الوجه الأول﴿

﴾أقسام مراعاة النظير﴿

الأول: يكون بين أمرين متناسبين.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

فالسميع وبالصير، يجمع بينهما مراعاة النظير، وهو القدرة والكمال.

الثاني: يكون بين ثلاثة أمور متناسبة:

مثال: قول الشاعر:

على سابح موج المنايا بنحره * غداةً كأنَّ النبل في صدره وبل

فجمع الشاعر بين: السباحة، والموج، والوبل، وهو المطر الشديد، وكلها من مصب واحد وهو الماء.

الثالث: أن يكون بين أربعة أمور متناسبة:

مثال:

إنك أيها الشيخ؛ محمدي الخلقي، إبراهيميُّ الحلمي، أيُّوبيُّ الصبر، يوسفي العفو.

فقد جمع هنا: بين محمدي، وإبراهمي، وأيوبي، ويوسفي، وكلها نسبة إلى أسماء الأنبياء.

الرابع: أن يكون بين أكثر من أربعة: كقول ابن رشيق:

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى * من الخبر المأثور منذ قديـــم

أحاديث ترويها السيول عن الحيا * عن البحر عن جود الأمير تميم

فقد لائم بين الصحة والقوة، والسماع والخبر، والأحاديث والرواية، ثم بين السيل والحيا، أي: المطر والبحر، وكف تميم، وبذا صار الكلام ملتئم النسج، محكم التأليف والحوك، مع ما أدخله في البيت الثاني من حسن الصنعة، إذ أتى بصحة الترتيب في العنعنة، إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر، كما يقع في سند الأحاديث[1].

---

[1] علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع للمراغي 323.

﴿الوجه الثاني﴾

﴿أنواع مراعاة النظير﴾

تشابه الأطراف:

ويلحق بمراعاة النظير ما بُني على المناسبة في المعنى بين طرفي الكلام، يعني: أن يُختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، وسواء كان هذا المناسب لفظا للفظ، أو لفظا لمعنى، أو معنى لمعنى، فالمقصود هو جمع الشيء مع ما يلائمه أو يناسبه بأيِّ وجه من الوجوه.

مثال:

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام: 103].

فإن لفظ "اللطيف" يناسب عدم إدراك الأبصار له، ولفظ "الخبير" يناسب إدراكه سبحانه وتعالى للأبصار.

وكقول الشاعر:

كأن الثريا عُلقت في جبينها * وفي نحرها الشعرى وفي خدِّها القمر

إيهام التناسب:

ويقصد به الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان، وإن لم يكونا مقصودين.

مثال: قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن: 5 – 6]، **فإن المراد "بالنجم" هنا النبات، فلا يناسب "الشمس" و"القمر"، ولكن لفظه يناسبهما باعتبار دلالته على الكواكب، وهذا يقال له: إيهام التناسب.**

وهو مجرَّد مثال إلاَّ أنَّ النجم في الآية من المشتركات القرآنية، فيحمل كلا النجمين نجم السماء، ونجم النبات وهو ما لا ساق له والشجر ما له ساق، ودليل أن المقصود في الآية النجمين، هو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرعد: 15]، **وهنا بينَّا سبحانه أنَّ المقصود هو نجم السماء ونجم الأرض بتعميمه سبحانه لكل من في السماء ومن الأرض، فيشمل النجم الكوكب من في السماء، ويشمل النجم النبات من في الأرض.**

وإن كان الأمر كذلك، فهذا من أعلى المتناسبات، فهو متناسب لفظا بلفظ، لأن الشمس نجم، ولفظ بمعنى، لأنَّ النجم يمكن أن يعبر به على الشمس.



﴿الفرع الخامس﴾

﴿الاستخدام﴾

الاستخدام: هو ذكر لفظ مشترك بين معنيين، يُراد به أحدهما، ثم يُعاد عليه ضمير أو إشارة بمعناه الآخر.

أو يُعاد عليه ضميران يُراد بثانيهما غير ما يُراد بأولهما.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]، **فأريد أولًا بالشهر الهلال، ثم أُعيد عليه الضمير أخيرًا فقوله "فليصمه" بمعنى شهر رمضان.**

والثاني: كقول البحتري:

فسقى الغضا والسَّاكنيه وإن هُمُ * شبُّوه بين جوانحي وضلوعي

الغضا: شجر بالبادية، وضمير "ساكنيه" أولًا راجع إلى الغضا باعتبار المكان، وضمير شبوه عائد ثانيًا إلى الغضا بمعنى النار الحاصلة من شجر الغضا، وكلاهما مجاز للغضا[1].



[1] جواهر البلاغة للهاشمي **301 – 302** بتصرف.

﴿الفرع السادس﴾

﴿الاستطراد﴾

الاستطراد: هو أن يخرج المتكلم من الغرض الذي هو فيه إلى غرض آخر لمناسبة بينهما، ثم يرجع فينتقل إلى إتمام الكلام الأول.

مثال قول الشاعر:

وإنَّا لقوم لا نرى القتل سُبَّــةً * إذا ما رأته عامر وسلولُ

يقرِّب حب الموت آجالنا لنا * وتكرهه آجالهم فتطول

فسياق القصيدة للفخر بقومه، وذلك في قوله: وإنَّا لقوم لا نرى القتل سُبَّــةً، ثمَّ انتقل منه إلى هجو قبيلتي عامر وسلول، ثم عاد إلى مقامه الأول وهو الفخر بقومه.

﴿الفرع السابع﴾

﴿الافتنان﴾

الافتنان: هو الجمع بين فنَّين مختلفين: كالغزل، والحماسة والمدح، والهجاء والتعزية والتهنئة،

مثال: قول عبد الله بن همام السلولي حين جمع بين التعزية والتهنئة، لما دخل على يزيد، وقد مات أبوه معاوية: آجرك الله على الرَّزية، وبارك لك في العطية، وأعانك على الرعية؛ فقد رُزئتَ عظيمًا، وأُعطيت جسيمًا، فاشكر الله على ما أُعطيت، واصبر على ما رُزيت، فقد فَقَدت الخليفة، وأُعطيت الخلافة، ففارقت خليلًا ووُهِبْتَ جليلًا.

وكقول عنترة يُخاطب عبلة:

ولقد ذكرتك والرماح نواهـل * مني وبيض الهند تقطر من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها * لمعت كبارق ثغرك المتبســم



﴿الفرع الثامن﴾

﴿الإرصاد﴾

الإرصاد: وهو أن يقدَّم قبل الفاصلة من كلامه، كلاما يدل عليه:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34].

فقد قدَّم سبحانه قبل موضوع الأجل، وأنه إذا جاء أحلهم لا مفرَّ لهم منه، بقوله: ولكلِّ أمة أجلٍ، وجعل عليه وقفا يفصل بينهما.

﴿الفرع التاسع﴾

﴿الإدماج﴾

الإدماج: وهو أن يُضمَّن كلام قد سيق لمعنًى، معنًى آخر لم يصرح به:

مثال: قول المتنبي:

أقلِّب فيه أجفاني كأني * أعد بها على الدهر الذنوبا

ساق الشاعر هذا الكلام «أصالة» لبيان طول الليل و«أدمج» الشكوى من الدهر في وصف الليل بالطول[1].



[1] جواهر البلاغة للهاشمي **304**.

﴿الفرع العاشر﴾

﴿إيراد العلة أو الدليل على الخبر أو الطلب﴾

وهو أن يورد المتكلم ادّعاء، ثمَّ يلتمس الأدلة على صحة دعواه، فتكون حُجَّة قاطعة مسلمة عند المخاطب.

وسمِّيَ هذا النوع عند القدماء كالجاحظ وابن المعتز، بـ "المذهب الكلامي"؛ لأنَّ ما ذكرناه، من فعل المتكلِّمين على طريقتهم الخاصة، فهم يدعون دعاويَ ثمَّ يوردون الحجج العقلية أو غير العقلية أو أي حجة كانت، على صحة دعاويهم، هذا ما قرره الجاحظ وغيره، لذلك قال ابن المعتز: هو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي، وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئا، وهو ينسب إلى التكلف، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرا[1].

وهو إن كان كذلك فهو لا يجوز في القرآن؛ وليس في القرآن منه شيء؛ لأنه من باب التكلُّف، لذلك غيرت اسم خذا الفرع من المذهب الكلامي، إلى إيراد العلة أو الدليل على الخبر أو الطلب؛ لأنض هذا ليس من التكلف بل هو من البديع وعليه:

فالصحيح: في هذا النوع هو إيراد الدليل أو العلل على الخبر أو الطلب، كي يبطل دعاوي الغير، ولا علاقة له بالمذهب الكلامي لا من قريب ولا من بعيد.

مثال: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[النبياء: 22].

فقد أخبر سبحانه عن استحالة وجود إله غير، ثمَّ علَّل سبحانه على ذلك بقوله: "لفسدتا" فوجود إله آخر يقتضي فساد السماوات والأرض.

وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[المائدة: 90].

---

[1] ينظر: كتاب البديع لابن المعتز 35 – 57.

وهنا بيَّن سبحانه وتعالى العلَّة قبل النهي، وهو الرجس، ثمَّ ألحقه بالنهي، بقوله فاجتنبوه.

وأمَّا من الشعر:

منه قول أبي نوَّاس:

إنَّ هـــذا يـــرى، ولا رأيَ للأحـ * ـمق، أني أعـــدُّه إنْســـــانا

ذاك في الظن عنده، وهو عندي *كالذي لم يكن وإن كان كانا

وإذا تأملنا في قول أبي نواس رأيناه يدعي أنه لا رأي للأحمق، وهو استطراد في البيت، ثمَّ استدلَّ على دعواه بقوله: وهو عندي كالذي لم يكن وإن كان كانا، فهو عنده غير إنسان ولو كان موجودا.



﴿الفرع الحادي العشر﴾

﴿حسن التعليل﴾

حُسن التعليل: إن كنَّا في الفرع السابق تحدَّثنا عن العلَّة التي يوردها المتكلم، لتوكن حجة عند المتكلم.

فحسن التعليل: هو أن ينكر الأديب صراحة أو ضمنًا العلَّة الحقيقة للشيء، ويأتي بعلة أخرى أدبية طريفة، لها اعتبار لطيف، ومشتملة على دقة النظر، بحيث تُناسب الغرض الذي يرمي إليه.

يعني أن الأديب يدعي لوصف علة مناسبة غير حقيقية، ولكن فيها حسن وطرافة، فيزداد بها المعنى المراد الذي يرمي إليه جمالًا وشرفًا، كقول المعري في الرثاء:

مثال: قول الشاعر:

أما ذكاء فلم تصفَرَّ إذا جنحت * إلا لفرقة ذاك المنظر الحسن

يقصد أن الشمس لم تصفر عند الجنوح إلى المغيب للسبب المعروف، ولكنها اصفرت مخافة أن تفارق وجه الممدوح، ولكنَّ الحقيقة أنَّها اصفرت لما جنحت للغروب، وأمَّا أورده الشاعر فهو حسن التعليل وهو أدب بليغ في الوصف.

كذلك: قول الشاعر:

ما قصر الغيث عن مصر وتربتها * طبعًا ولكن تعداكم من الخجل

ولا جرى النيل إلا وهو معتــرف * بسبقكم فلذا يجري على مهل

يُنكر هذا الشاعر الأسباب الطبيعية لقلة المطر بمصر، ويلتمس لذلك سببًا آخر، وهو أن المطر يخجل أن ينزل بأرض يعمها فضل الممدوح وجوده؛ لأنه لا يستطيع مباراته في الجود والعطاء، ولا بد في العلة أن تكون ادعائية، ثم إن الوصف أعم من أن يكون ثابتًا فيقصد بيان علته، أو غير ثابت فيراد إثباته.

فالأول:

أ – وصف ثابت غير ظاهر العلة:

قول الشاعر:

زعم البنفسج أنه كعذاره * حُسْنًا، فسلوا من قفاه لسانه

فخروج ورقة البنفسج إلى الخلف لا علة له، لكنه ادعى أن علته الافتراء على المحبوب.

ب – أو وصف ثابت، ظاهر العلة، غير التي تذكر:

كقول المتنبي:

ما به قتلُ أعاديه ولكن * يتقي إخلاف ما ترجو الذِّئاب

فإن قتل الأعادي عادة للملوك؛ لأجل أن يسلموا من أذاهم وضرهم، ولكن المتنبي اخترع لذلك سببًا غريبًا، فتخيل أن الباعث له على قتل أعاديه لم يكن إلا ما اشتهر وعُرف به، وحتى أنَّه لدى الحيوان الأعجم من الكرم الغريزي، ومحبته إجابة طالب الإحسان، ومن ثم فتك بهم؛ لأنه علم أنه إذا غدا للحرب رجت الذئاب أن يتسع عليها رزقها، وتنال من لحوم أعدائه القتلى، وما أراد أن يخيب لها مطلبًا.

والثاني:

وصف غير ثابت، وهو:

أ – إما ممكن:

كقول مسلم بن الوليد:

يا واشيًا حسنت فينا إساءته * نجَّى حذارك إنساني من الغرق

فاستحسان إساءة الواشي ممكن، ولكنه لما خالف الناس فيه عقبه بذكر سببه، وهو أن حذره من الواشي منعه من البكاء، فسلم إنسان عينه من الغرق في الدموع.

ب – وإما غير ممكن، كقول الخطيب القزويني:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

فقد ادعى الشاعر أن الجوزاء تريد خدمة الممدوح، وهذه صفة غير ممكنة، ولكنه عللها بعلة طريفة ادعاها أيضًا ادعاءً أدبيًّا مقبولًا؛ إذ تصور أن النجوم التي تحيط بالجوزاء إنما هي نطاق شدته حولها على نحو ما يفعل الخدم؛ ليقوموا بخدمة الممدوح[1].

---

[1] ينظر: جواهر البلاغة: 306 – 307.

﴿الفرع الثاني عشر﴾

﴿التجريد، أو الاستخلاص﴾

التجريد لغة:

إزالة الشيء عن نفسه أو غيره، تقول: جرده سلاحه إذا أزاله عنه، وتقول تجرَّد من سلاحه، إذا أزال سلاحه.

واصطلاحًا:

أن ينتزع المتكلم من أمر ذي صفة أمرًا آخر مثله في تلك الصفة؛ مبالغة في كمالها في المنتزع منه، حتى إنه قد صار منها بحيث يمكن أن ينتزع منه موصوف آخر بها، والمراد بانتزاع الوصف هو استخلاصه من الموصوف، لذلك قلت في اسم هذا الفرع: تجريد أو استخلاص؛ لأنَّ لفظ التجريد لا يبيِّن المراد على حقيقته.

أقسام التجريد:

أقسام التجريد أو الاستخلاص كثيرة نذكر منها على وجه الاختصار:

أ – ما يكون بواسطة (مِن التجريدية).

مثال: لي من فلان صديق حميم.

أي: بلغ فلان من الصداقة حدًّا صح معه أن يستخلص منه صديقا آخر مثله في الصداقة.

ب – ما يكون بواسطة (الباء التجريدية) الداخلة على المنتزع منه.

مثال: لئن سألت فلانًا لتسألن به البحر.

وهذا القول يقال في مقام المبالغة في وصف شخص بالكرم، حيث استخلص منه بحرا في الكرم والسماحة.

ج – ما يكون التجريد فيه حاصلا بلفظ (باء المعية) الداخلة على المنتزع.

مثال: قول الشاعر

وشوهاء تعدو بي إلى صارخ الوغى * بمستلئمٍ مثل الفنيق المرحل

وشوهاء، أي: الفرس، وهي شوهاء وهذا المصف محمود هنا، ويراد به وسع أشداقها، فأراد الشاعر، ورب فرس تعدو بي لنجدة المستغيث في الحرب، ولكنَّه بالغ في بيان استعداده حتى استخلص من نفسه مستعدا آخر لابسا لأمة وهي الدرع.

د – ما كان التجريد فيه حاصلا بدخول (في) على المنتزع منه.

مثال: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ ۖ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[فصلت: 28].

لهم فيها دار الخلد، أي: لهم في جهنَّم وهي أصلا دار الخلد لمن شاء الله، لكنَّه سبحانه استخلص منها دارا أخرى مثلها وجعلها مُعدَّة في جهنم للكافرين، تهويلا لأمرها.

هـ – ما لا يكون بواسطة.

منه قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾[التوبة: 12].

فقد ذكر الله تعالى في أول الكلام أهل الكفر بصفاتهم، ثمَّ عاد لهم بقوله: فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ، في كلام جديد، وكأنه استخلص وانتزع منهم كفَّارا آخرين مبالغة في وصفهم بالكفر.

ط – ما يكون بطريق الكناية، كقول الأعشي:

يا خير من ركب المطي ولا * يشرب كأسًا بكف من بخلا

ففي هذا البيت تجريد بطريقة الكناية، حيث انتزع واستخلص من الممدوح كريما يشرب هو بكفه عن طريق الكناية؛ لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف البخيل، فقد أثبت له الشرب بكف كريم، ومن المعلوم أنه يشرب بكفه، فهو ذلك الكريم.



﴿الفرع الثالث عشر﴾

﴿المشاكلة﴾

المشاكلة لغة: تعرف المشاكلة؛ بأنها المشابهة، والمماثلة.

المشاكلة اصطلاحا: هي ذكر معنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير وقوعا محققا أو مقدرا

مثال: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: 194].

فمقابلة الاعتداء بمثله لا يسمى (اعتداءً) ولكنه سمّي بذلك من باب المشاكلة، وهو ذكره بلفظ غيره، إذ إن كلمة (اعتداء) تعني تجاوز حدود الحق.

ومنه: قول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والشاعر هنا سمّى تأديب الجاهل على جهله (جهلاً) من باب المشاكلة، على الرغم من أن التأديب والعقاب لا يدخل تحت مفهوم الجهل، علماً أنّ المعنى المراد للجهل في البيت: السفه والغضب والشيء المنافي للحِلْم.



﴿الفرع الرابع عشر﴾

﴿المزاوجة﴾

المزاوجة لغة: هي الربط والوصل.

المزاوجة اصطلاحا: هي أن يُزاوِج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء، بأن يرتب على كل منهما معنًى رُتب على الآخر.

مثال قول الشاعر:

إذا احتربت يومًا ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

فقد زاوج الشاعر هنا بين الاحتراب، أي: التحارب، الواقع في كلامه شرطاً، وبين تذكُّر القُرْبَى الواقع في كلامه جزاءً، في أَن رَتَّبَ علَى كلٍّ مِنهُما فَيضاً، لكنّ الفيض المرَتَّب على الاحتراب هو فيض دماء، أمّا الفَيضُ المرتّب على تذكّر القربَى فهو فيضُ دمُوَع.



﴿الفرع الخامس عشر﴾

﴿اللف والنشر﴾

ويسميه أهل البديع بالطي والنشر: وهو أن يذكر متعددا على التفصيل والإجمال، ثم يذكر ما لكل من أفراده شائعًا من غير تعيين؛ اعتمادًا على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، ورده إلى ما هو له.

مثال: قول ابن فرح:

غَرَامِي صَحِيح وَالرَّجَا فِيك مُعْضلُ * وَحُزْني وَدَمعِي مُرْسَل وَمُسَلسَـــلُ

ومرادنا هو عجز البيت حيث قال: وحُزْني وَدَمعِي مُرْسَل وَمُسَلسَلُ، فهنا استعمل ابن فرح رحمه الله تعالى اللف والنشر، فهو أراد أنَّ حزنه مرسلٌ أي: مطلق، ودمعه مسلسل، أي: متوالي غير متوقف، وكل البيت على سبيل التورية فهو يتحدث على أنواع من أحاديث نبوية.

كذلك: قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: 73]، فالسَّكن بالليل، وابتغاء فضل الله تعالى من ضرب الأرض وغيره يكون في النَّهار، والآية جمعت الليل والنَّهار في قوله تعالى: "جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ"، ثمَّ لحق التَّفسير جملة واحدة بقوله تعالى: "لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ" وهذا معنى اللف والنَّشر.

واللف والنشر نوعان:

أ – إما أن يكون النشر فيه على ترتيب اللف:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: 73].

فقد جمع بين الليل والنهار، ثم ذكر: السكون لليل، وابتغاء الرزق للنهار، على الترتيب.

وهو أيضا يكون بين اثنين واثنين، أو ثلاثة وثلاثة، أو أربعة وأربعة، أو أكثر.

ب – وإما أن يكون النشر على خلاف ترتيب الطي، وهو أن يجمع بين اثنين ويفرق بين اثنين:

مثال: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [الإسراء: 12].

فقد لفَّ سبحانه بين ابتغاء الفضل في النهر، ونشر بين العلم بعدد السنين المتعلق بالليل.



﴿الفرع السادس عشر﴾

﴿الجمع﴾

الجمعُ: هو أن يجمع المتكلم بين متعدد، تحت حكم واحد، أو أن يجمع المتكلم بين شيئن فأكثر في حكم واحد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: 5 – 6].

فقد جمع سبحانه، بين الشمس والقمر في الحسبان، أي: الحساب الدقيق لحساب المنازل، أو عموم جريانهما، كما ذكر أهل التفسير.

وجع بين النجم والشجر في السجود.

والجمع على أقسام:

أ – إما في اثنين، مثل: قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: 46].

ب – وإما في أكثر، مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 90].



﴿الفرع السابع عشر﴾

﴿التفريق﴾

التفريق: أن يفرق بين أمرين من نوعٍ واحد في اختلاف حكمهما، أي: أن يأتي المتكلم إلى شيئين من نوعٍ واحد فيوقع بينهما تباينا بفرق يفيد زيادة وترجيحا فيما هو بصدده من مدح أو ذم أو غيره من الأغراض الأدبية.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[فاطر: 12].

فق فرَّق الله تعالى بين البحرين: بحر عذب فرات، وبحر ملح أجاج، مع أنهما من نوعٍ واحد وهو مطلق البحر.

وكقول الشاعر:

ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الأمير يوم سخاء

فنوال الأمير بدرة عيـــن * ونوال الغمام قطرة مـاء

فقد فرق الشاعر بين النوالين، والنوال النصيب والعطاء، نوال الغمام قطرة ماء، ونوال الأمير عين أين نقد، مع أنهما من نوعٍ واحد وهو مطلق انوال.



﴿الفرع الثامن عشر﴾

﴿الجمع والتفريق﴾

التقسيم: هو أن يُذكر متعدد حكم واحد، ثمي فرق بينهم في ذلك الحكم.

مثال: قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ * وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: 4 – 6].

فقد جمع بين ثمود وعاد في حكم الهلاك، ثمَّ فرَّق بينهما في نوع الهلاك.

﴿الفرع التاسع عشر﴾

﴿الجمع والتقسيم﴾

الجمع مع التقسيم: أن يجمع المتكلم بين شيئين أو أكثر تحت حكم واحد، ثم يُقسم ما جمع، أو يقسم أولًا، ثم يجمع.

فالأول: نحو: اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

فقد جمع سبحانه أولا الأنفس على صعيد واحد في الكلام، ثمَّ قسَّمها بين التي تمت في منامها والتي لم تمت في منامها.

والثاني: كقول الشاعر:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك فيهم غير محدثة * إن الخلائق فاعلم شرها البدع

فقد قسم الشاعر أولا القوم بين ضرهم لعدوهم أو نفعهم لأشياعهم، ثم جمع الكل في الخلائق.



﴿الفرع العشرون﴾

﴿المبالغة﴾

المبالغة:

هي أن يدعي المتكلم لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدًّا مستبعدًا، أو مستحيلًا.

وتنحصر المبالغة في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التبليغ:

وهو ما كان فيه ادعاء الوصف من الشدة أو الضعف ممكنًا عقلًا وعادة:

مثال: قوله تعالى: ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا.

ولا شيء يستحيل على الله تعالى لذلك هو ممكن عقلا.

وكقول الشاعر:

إذا ما سابقتها الريح فرت * وألقت في يد الريح التراب

وهذا ممكن لو كانت الريح غير قويَّة.

الوع الثاني: الإغراق:

إن كان الادعاء للوصف من الشدة أو الضعف ممكنًا عقلًا، لا عادة.

كقول الشاعر:

ونكرم جارنا ما دام فينا * ونتبعه الكرامة حيث مالا

الثالث: الغلو:

إن كان الادعاء للوصف من الشدة أو الضعف مستحيلًا عقلًا وعادة.

والغلو بدوره على قسمين:

القسم الأول: الغلو المقبول:

وهو ما اقترن بأداة من أدوات، مثل يكاد، للتقريب، وقد للاحتمال، ولو، ولولا للامتناع، وكأن للتشبيه، وغيره.

مثال: "كاد": من قول الشاعر:

تكاد قسيه من غيـــر رام * تمكن من قلوبهم النبالَ

تكاد سيوفه من غير سلٍّ * تجد إلى رقابهم انسلالَ

فالقسي التي تسدد نبالها من غير رام، والسيوف التي تطيح بالرقاب من غبر انسلال من أغمادها، أمران مستحيلان عقلا وعادة، ولكنَّ الذي حسَّن هذا الغلوَّ وجعله مقبولا، هو دخول لفظ "تكاد" التي صار البعد الفعل المذكور قريب الوقع لا واقعا فعلا، فلو لم يذكر "كاد" لصار الأمر واقعا باستحالة عقلية وعرفية، وهو من الغلو القبيح.

مثال: "لو" من قول الشاعر:

لو تعقل الشجر التي قابلتها * مدَّت مُحيِّيه أغصانا

فمد الشجر أغصانها تحية للممدوح أمر مستحيل عقلا وعادة، ولكن بدخول "لو" على الكلام جعله مقبولا؛ لأنَّ "لو" أفادت امتناع وقوع هذا الأمر.

مثال: "لولا" قول الشاعر:

يذيب الرعب منه كل عضب * فلولا الغمد يمسكه لسالَ

فهو يريد هنا أنَّ سيفه تهابه السيوف، والعضب هو السيف، ثمَّ إنَّ هذه السيوف لولا أنَّ الأغماد تمسكها لذابت من الرعب إلى حد السيالان، وهذا يستحيل عقلا وعادة، ولكن، بدخول "لولا" على الكلام، التي أفادت امتناع هذا الفعل، صار الغلو مقبولا.

مثال: "قد":

كقولك: قد يبلغ المثابر الثُّريَّة

وبلوغ الثرية مستحيل عقلا وعادة، ولكن بدخول "قد" التي جعلت الأمر محتملا، اصبح هذا الغلو مقبولا.

مثال: كأنَّ:

كقولك: كأنَّ الشمس في بيتي.

والشمس يستحيل عقلا وعادة أن تكون في بيت المتكلم، ولكن بخول "كأنَّ" التي أفادت أنَّ المراد ليست الشمس الحقيقة، أصبح هذا الغلو حسنا.

القسم: الغلو غير المقبول:

وهو ما خلا من الأدوات السابق ذكرها:

كقول الشاعر:

تجاوزت مقدار الشجاعة والنهى * إلى قول قوم أنت بالغيب عالم

فهنا تجاوز المتنبي صاحب البيت حد العقل والعادة، لمَّا بالغ إلى حد قول القوم أنه يعلم الغيب، وهو مستحيل من كل الوجوه لأنه ممَّا استأثر الله به لنفسه، فهو غلو مكروه.

وتتفاوت درجات الغلو المكروه، حتى تصل إلى الكلام الكفري والعياذ بالله، أو دون ذلك.

مثال ذلك:

قول ابن هانئ الأندلسي في مطلع قصيدة يمدح بها المعز لدين الله الفاطمي:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار * فاحكم فأنت الواحد القهَّار

فصاحب هذا القول أو غيره مهما كان، لا نطيل فيه الكلام، فهو مباشرة يستتاب فلعلَّه جاهل، فإن تاب وإلا ظرب عنقه.

وأما ابن هانئ الأندلسي، أصابه الله تعالى بعد ذلك القول الشنيع بمرض عُضال فكان يتقلب على الفراش نادماً قائلاً:

أبعينِ مفتقرٍ إليـكَ نظرَتَـــني * فأهنَتني وقذَفتني من حالِقِ

لستَ الملومَ أنا الملومُ لأنّني * أنزَلتُ آمالي بغير الخـالق



﴿الفرع الحادي والعشرون﴾

﴿المغايرة﴾

المغايرة: وهي مدح الشيء بعد ذمه أو عكسه.

مثال: قول الحريري في المقامة الدينارية:

قال: ضَمَّني وبعض الأصدقاء مجلسٌ تَذاكَرنا فيه الشِعرَ والشعراء، وبينما نحن في هذه الأحاديث إذ طَلَعَ علينا شخصٌ أعرج وعليه اَثوابٌ ممزَقَة، ثُمَّ حيَّا بلفظٍ جميلٍ في أسلوبٍ مشرقٍ، ولم نكد نأنس إليه ونستريح لحديثه حتى شكا الزمانَ وسوءَ الأيام وما يعانيه أولاده من فقرٍ وحِرمان، فأخرجتُ له من جيبي ديناراً وقلتُ له: إذا مَدَحْتَ هذا الدينار شِعراً فهو لك، فروَّى قليلاً، ثم أنشدني شعراً جميلاً اَستحقَ به الدينار بِقَوله:

أكرم به أصفر راقت صُفرته * جوَّاب آفاق ترامت سَفْرَته

مأثورةٌ سمعته وشهـــــــرته * قد أودعت سر الغنى اَسِرَّتِهِ

وحبذا مَغْناته ونصــــــــرته * كم آمرٍ به اِستتبت إمرته

لولا التُّقى لَقُلتُ جَلَّت قدرتهِ

فأخرجتُ له آخرَ وقُلت: إن ذممته شعراً فهو لك أيضاً، ولم يَكُن في ذَمِّهِ أقل جودةً من شعره حين قال:

تَبَّاً له من خادعٍ ممـــــــازقٍ * أصفرَ ذي وجهينِ كالمنــــــافق

وحُبُّه عندَ ذوي الحقـــائق * يدعو إلى اِرتكابَ سُخطَ الخالق

لولاه لم تُقطعْ يمينُ ســارق * ولا بَدَت مَظْلَمة من فاســـق

واهاً لِمَن يقذِفه من حـــالق * ومَنْ إذا ناجاه نجوى الوامـــق

قال له قَوْلَ المُحِقِ الصادق * لا أرى في وصلكَ لي ففــارق[1]



[1] مقامقات الحريري ص 28.

﴿الفرع الثاني والعشرون﴾

﴿تأكيد المدح بما يشبه الذم﴾

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو على نوعين:

الأول: وهو أن يُستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها.

وهو أن ينفي عموم صفات الذم عن الممدوح، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعيَّن صفة أو صفات ممدوحة.

مثال: قول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فالنابغة الذبياني صاحب البيت، نفى أولا هن الممدوح صفة العيب، ثمَّ عاد فأثبت لهم بالاستثناء عيبا، وهو أنَّ سيوفهم بهن فلول قراع الكتائب، وهذا في الواقع ليست صفة ذم؛ وإنَّما هي صفة مدح أثبتها الشاعر للممدوح وأكدها بما يُشبه الذمَّ.

الثاني: وهو أن يُثبت لشيء صفة مدح، ثم يؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى، والنوع الأول أبلغ.

وهو أن يذكر عموم صفات الممدوح، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعيَّن صفة أو صفات ممدوحة.

مثال: قول الشاعر:

فتًى كملت أوصافه غير أنه * جواد فما يُبقي من المال باقيا

فقد أثبت المدحى للفتى، ثمَّ استثنى، فيظن السامع أنَّ المتكلم سيذكر عيبا، لكنه لم يأتي باستثناء بل أتى بتأكيد للمدح بذكر صفاته مرَّة أخرى.

وقد تقوم «لكن» مقام أداة الاستثناء في هذا النوع.



﴿الفرع الثالث والعشرون﴾

﴿تأكيد الذم بما يشبه المدح﴾

تأكيد الذم بما يشبه المدح:

وهو كعسه السابق فهو على ضربين أيضًا:

الأول: أن يُستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء، صفة ذم بتقدير دخولها فيها.

وهو أن ينفي عموم الصفات الممدوحة في المذموم، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعيِّن صفة أو صفات مذمومة فيه.

مثال: قول الشاعر:

خلا من الفضل غير أني * أراه في الحمق لا يُجارَى

فقد نفى عنه الفضل، ثمَّ استثن وعاد بعد الاستثناء بذكر عيوب معيَّنة.

الثاني: أن يثبت لشيء صفة ذم، ثم يؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى.

وهو أن يُثبت عموم صفات الذمِّ، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعين بعد صفة أو صفات مذمومة.

مثال قول الشاعر:

علوت يا هذا في الكفر غيـ * ـر إنَّك المستهتر الديوثُ

كذلك:

لئيم الطباع سوى أنه * جبان يهوي عليه الهوان



﴿ الفرع الرابع والعشرون ﴾

﴿ إيهام التوجيه ﴾

التوجيه: هو أن يؤتى بكلام يحتمل معنيين متضادين على السواء كان هجاء ومديحا، أو دعاء للمخاطب أم دعاء عليه، ليبلغ القائل غرضه بما لا يُمسك عليه.

مثال: قول بشار في خياطٍ أعور اسمه عمرو:

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

فإنَّ دعاءه لا يُعلم هل له أم عليه؟

فيمكن أن يكون قد دعا له بأن تشفى عينه العوراء فتكون سواء مع السليمة أو العكس.

ويُحكى أن محمدَ بن حزم هنأ «الحسن بن سهل» باتصال بنته «بوران» التي تنسب إليها الأطبخة البورانية «بالخليفة المأمون العباسي» مع من هنأه، فأثابهم، وحرمه، فكتب إليه: إن أنت تماديت على حرماني قلتُ فيك «بيتًا لا يُعرف أهو مدح أم ذم».

:فاستحضره وسأله؟ فأقرَّ، فقال الحسن: لا أُعطيك أو تفعل. فقال

بارك الله للحسن ولبورن في الختَنْ * يا إمام الهدى ظفر ت ولكن ببنت مَنْ؟

فلم يدر: بـ «بنت مَنْ؟» أفي العظمة وعلوِّ الشأن ورفعة المنزلة أم في الدناءة والخِسَّة؟

فاستحسن الحسن منه ذلك.

والخلاصة أن التوجيه نوعان:

الأول: أن يكون الكلام بحيث يصلح لأن يراد به معنيان متضادان على السواء.

والثاني: أن يكون الكلام بحيث يشتمل على مجموعة، أو مجموعات من مصطلحات العلوم، أو الفنون، أو الأسماء المتلائمة[1].



[1] ينظر: جواهر البلاغة: 315.

﴿ فائدة ﴾

﴿ الفرق بين التورية والتوجيه ﴾

أ – التورية: تكون في لفظ واحد.

وأمَّا التوجيه: فيكون في تركيب، أو جملة أسماء متلائمة.

ب – التورية: يقصد المتكلم بها معنًى واحدًا، هو البعيد.

والنوع الأول من التوجيه لا يترجح فيه أحد المعنيين على الآخر.

ج – لفظ التورية: له معنيان بأصل الوضع.

وألفاظ النوع الثاني من التوجيه ليس لها إلا معنًى واحد بأصل الوضع، ويكون هو المقصود من الكلام.



﴿الفرع الخامس والعشرون﴾

﴿نفي الشيء بإيجابه﴾

نفي الشيء بإيجابه: هو أن ينفي متعلق أمر عن أمر، فيُؤكد إثباته له، والمراد نفيه عنه أيضًا في حالات.

مثال: قوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: 37].

فإن نفي إلهاء التجارة عنهم، هو إثباتها لهم، والمراد نفيها أيضًا في حالات.

﴿الفرع السادس والعشرون﴾

﴿القول بالموجب﴾

القول بالموجب: وهو أن يقع في كلام الغير إثبات صفة الشيء.

مثال: قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8].

وهنا مع بغض المنافقين للمسلمين إلّا أنهم أثبتوا لهم العز، ولكلِّ شيء ضد، فبذلك قد أثبتوا لأنفسهم الذل والهوان.



﴿الفرع السابع والعشرون﴾

﴿الاستتباع﴾

الاستتباع: هو الوصف بشيء على وجه يستتبع الوصف بشيء آخر، مدحًا أو ذمًّا، يعني أن الاستتباع هو المدح على وجه يستتبع المدح بأمر آخر.

الأول: المدح:

مثال: قول الشاعر:

الحرب نزهته والبأس همته * والسيف عزمته والله ناصره

الثاني: الذم:

مثال: قول الشاعر:

أترى القاضي أعمى * أم تراه يتعـــامى

سرق العيد كأن الـ * ـعيد أموال اليتامى



﴿ الفرع الثامن والعشرون ﴾

﴿ الأسلوب الحكيم ﴾

الأسلوب الحكيم: هو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه.

إما بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله.

وإما بحمل كلام المتكلم على غير ما كان يقصد ويريد؛ تنبيهًا على أنه كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال، أو يقصد هذا المعنى.

مثال الأول: ما حدث بين القبعثري والحجَّاج؛ إذ قال له الحجاج متوعدًا: "لأحملنك على الأدهم" يريد الحجاجُ: القيد الحديد الأسود، فقال القبعثري: "مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب" يعني الفرس الأسود والفرس الأبيض، فقال له الحجاج: أردت "الحديد" فقال القبعثري: لأن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا. ومراده تخطئة الحجاج بأن الأليق به الوعد لا الوعيد.

ومثال الثاني:

قيل لتاجر: كم رأس مالك؟ قال: إني أمين وثقة الناس بي عظيمة.

وقيل لشيخ: كم سنَّك؟ قال: إني أنعم بالعافية.

ففي السؤال الأول: صرف التاجر السائل عن رأس ماله ببيان ما هو عليه من أمانة وعظيم ثقة الناس فيه، إشعارا منه بأنَّ هاتين أجلب للربح، فهي رأس مال التاجر.

وفي السؤال الثاني: صرف الشيخ سائله، وأخبره أنَّ الصحة موفورة، إشعارا منه بأنَّ السؤال عن الصحة أولى واجدر، وأنَّ العمر لا يهم مادامت الصحة متوفرة.

ويُحكى: أنه لما توجه خالد بن الوليد لفتح الحيرة، أتى إليه من قبل أهلها رجل ذو تجربة، فقال له خالد: فيمَ أنت؟ قال: في ثيابي، فقال: علامَ أنت؟ فأجاب: على الأرض، فقال: كم سِنك؟ قال: اثنتان وثلاثون، فقال: أسألك عن شيء وتجيبني بغيره؟ فقال: إنما أجبتك عما سألت.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿المحسنات اللفظية﴾

وهي: الكلام الذي يعود فيه التجميل والتحسين إلى اللفظ أصلًا، وإن تبع هذا التحسين والتجميل تحسين في المعنى فهو غير مقصود؛ لأن التعبير عن المعنى بلفظ جميل حسن يعطي زيادة في تحسين المعنى[1].

كما أنَّ المحسنات اللفظية تنقسم على أقسام أيضا، والقوم فيها بين متوسع والمختصر، ونحن نذكر ما يلزم منها:

﴿المسألة الأولى﴾

﴿الجناس﴾

الجناس في اللغة: من المجانسة أي الاتحاد والمُشاكلة، ومن ذلك قولك فلانٌ يجانس الطيِّبين ولا يُجانس الخبيثين، أي: أن هذا الشخص في صفاته اتحاد ومشاكله للأشخاص الطيِّبين، وبعيد في صفاته وطبعه عن الأشخاص الخبيثين.

والجناس اصطلاحا: يُقصد به أن يتشابه اللفظان في النطق مع الاختلاف في المعنى.

مثال:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55].

فالساعة الأولى هي القيامة والساعة الثانية هي الجزء من الوقت.

وهو على قسمين:

1 – لفظي

2 – ومعنوي.



[1] محمد بن صالح، شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية، صفحة 13. بتصرّف.

﴿الفرع الأول﴾

﴿أنواع الجنس اللفظي﴾

1 – جناس تام.

2 – جناس غير تام.

والجناس التام له فروع وهي:

جناس مماثل، وجناس مستوفي، وجناس مركب.

وكل قسم من هذه الثلاثة له أقسام كما سيأتي.

والجناس غير التام له فروع وهي:

جناس مضارع، جناس لاحق، جناس ناقص، جناس مذيل، جناس محرف، جناس مصحف، جناس القلب، جناس ملفق، وغيرها...

وكل فرع من هذه الفروع له أقسام، ولكننا سنختصر ذلك.



﴿الوجه الأول﴾

﴿الجناس التام﴾

وهو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أمور:

في أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها.

وهو أكمل أنواع الجناس.

﴿أ﴾

﴿أقسام الجناس التام﴾

والجناس التام ينقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام:

1 – الجناس المماثل.

2 – الجناس المستوفى.

3 – جناس التركيب.



﴿القسم الأول﴾

﴿الجناس المماثل﴾

وهو ما كان لفظاه من نوع واحد من أنواع الكلمة، أي: أن يكونا اسمين، أو فعلين، أو حرفين.

1 – مثال: الجناس المماثل بين اسمين:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55].

فالساعة الأولى هي القيامة والساعة الثانية هي الجزء من الوقت.

2 – مثال: الجناس المماثل بين فعلين:

قول الشاعر:

قوم لو أنهمُ ارتاضوا لما قرضوا * أو أنَّهم شعروا بالنقص ما شعروا

فالشطر الثاني من البيت ذكر فيه شعروا مرَّتين، فالأولى بمعنى الاحساس والشعور، والثانية بمعنى الشعر.

3 – مثال: الجناس بين حرفين:

كقولك:

قد ينزل المطر في الشتاء، وقد ينزل في الصيف.

فحرف قد الأول هو للتكثير؛ لأنه كثيرا ما ينزل المطر في الشتاء، وقد الثانية للتقليل؛ فإنه قليلا ما ينزل المطر في الشتاء.



﴿القسم الثاني﴾

﴿الجناس المستوفي﴾

وهو ما كان لفظاه من نوعين مختلفين من أنواع الكلمة؛ بأن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، أو يكون أحدهما حرفا والآخر اسما أو فعلا.

1 – مثال: الجناس المستوفي بين الاسم والفعل:

قول الشاعر:

سمَّيته يحيى ليحيا ولم يكن * إلى ردِّ أمر الله فيه سبيل

فيحيى الأول هو اسم، ويحيا الثانية هي فعل.

كذلك ما كُتب إلى الخليفة المأمون في حق عامل له:

فقال: ما ترك فضة إلا فضها، ولا ذهبا إلا أذهبه، ولا مالا إلا مال عليه، ولا فرسا إلا افترسه، ولا دارا إلا أدارها ملكا، ولا غلَّة إلا غلَّها، ولا ضيعة إلا ضيَّعها، ولا عقارا إلا عقره، ولا حالا إلا أحاله، ولا جليلا إلا أجلاه، ولا دقيقا إلا دقَّه.

2 – مثال: الجناس المستوفي بين الحرف والفعل:

قول الشاعر:

علا نجمه في عالم الشعر فجأة * على أنه ما زال في الشعر شاديا

ف علا الأولى بمعنى ارتفع، وعلى الثانية هي حرف جر.

3 – مثال: الجناس المستوفي بين الحرف والاسم.

كقوله: علا على علاء.

ف علا الأولى فعل من ارتفع، وعلى الثانية بمعنى فوق، وعلاء الثالث اسم، ومعناه أنه اتفع فوق علاء.



﴾القسم الثالث﴿

﴾جناس التركيب﴿

وهو ما كان أحد ركنيه كلمة، والركن الآخر مركَّب من كلمتين، وهذا النوع على ثلاثة أضرب:

1 – المتشابه: أي: تشابه فيه ركناه، أي: الكلمة المفردة والأخرى المركبة لفظا وخطا:

مثال: قول الشاعر:

يا سيِّدا حاز رُقـــي * بما حبـــــــــاني وأولى

أحسنت برًّا فقل لي * أحسنت في الشكر أولا

فأولى في البيت الأول كلمة مفردة بمعنى أعطى، وأولا في البيت الثاني، هي مركبة من "أو" العطفة، و"لا" النافية، بمعنى هل أحسنت شكرك أم لا.

2 – المفروق: وهو ما تشباه ركناه أي: الكلمة المفردة والأخرى المركبة، لفظا لا خطًّا.

مثال: قول الشاعر:

لا تعرضنَّ على الروَّاة قصيـــدة * ما لم تكن بالغت في تهذيبـها

وإذا عرضت الشعر غير مهذَّب * عدُّوه منك وساوسا تهذي بها

فالجناس هنا بين كلمتي، تهذيبها في البيت الأول وهي كلمة مفردة من التهذيب، وتهذي بها، في البيت الثاني هي كلمة مركبة من كلمتين وهي: تهذي وبها، أي من الهذيان، كما أنهما متفقتان لفظا لا خطًّا.

وكذلك قولك: سل سبيلا، وسلسبيلا، فهما متفقتان لفظا لا خطا، فالأولى بمعنى ابحث عن سبيل، وتقال عند المآزق، والثاني السلسبيل، وهو الشراب السهل المرور في الحلق.

3 – المرفوُّ: وهو ما يكون فيه أركنين كلمة، والآخر مركب، ولكنَّه مركب من كلمة وجزء كلمة.

والمرفوُّ اسم مفعول من رفا، من رفا فلان الثوب: أصلح ما به من خروق، كذلك هذا الرفا يصلح ما في هذا النوع من الجناس من خروق.

مثال قول الحريري:

والمكر مهما استطعت لا تأته * لتقتني السودد والمكرمة

فالجناس هنا في أول الشطر الأول في لفظتي المكر ومهما، فهو مركب من كلمة وهي المكر، وجزء كلمة وهي مهما، وفي آخر الشطر الثاني جاء في كلمة مفردة وهي المكرمة.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿الجناس غير التام﴾

وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة المتحدة في الجناس التام وهي: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها، وترتيبها، وقد ذكرنا شيئا من أقسامه وهي على ما لي:

﴿الأول﴾

﴿ما كان الاختلاف فيه في أنواع الحروف﴾

وهذا النوع يشترط فيه أن لا يكون الاختلاف في أكثر من حرف واحد في كلا اللفظين، وهذا النوع على ضربين:

﴿أ﴾

﴿جناس مضارع﴾

وهو ما كان فيه الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف متقاربين في المخرج، سواء كانا في أول اللفظ، أو في وسط اللفظ، أو في آخر اللفظ.

مثال: في أول اللفظ:

قول الحريري:

بيني وبين كن ليل دامس وطريق طامس[1].

فالحرفان في قوله: دامس، وطامس، مختلفان، في أول اللفظ، ولكنَّهما متقاربان في المخرج.

مثال: في وسط اللفظ:

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: 26].

---

[1] الكِنُّ: هو المنزل، والدامس المظلم، والطامس: المطموس العلامات اذي لا يُهتدى فيه.

فالحرفان في قوله تعالى: ينهون وينأون، مختلفان، في وسط اللفظ، ولكنَّهما متقاربان في المخرج فكلاهما من أحرف الحلق.

مثال: في آخر اللفظ:

قول النبي ﷺ: "الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخيرُ"[1].

فالحرفان في قول الخيل، والخير، مختلفان في آخر الكلمة، ولكنهما متقاربان في المخرج.



﴿ جناس لاحق ﴾

وهو ما كان الحرفان فيه متباعدان في المخرج، وهو كسابقه في أول اللفظ أو وسطه أو آخره.

مثال: في أول الكلمة:

﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ [الهمزة: 1].

فالاختلاف هنا في قوله: همزة، ولمزة، والحرفان مختلفان في أول الكلمة، ومتباعدان في المخرج.

مثال في وسط الكلمة:

﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ [غافر: 75].

فالاختلاف هنا في قوله: تفرحون، وتمرحون، والحرفان مختلفان في وسط الكلمة، ومتباعدان في المخرج.

---

[1] أخرجه أحمد (14833)، والطحاوي في ((شرح مشكل الآثار)) (323)، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (8982).

مثال في آخر الكلمة:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: 83] .

فالاختلاف هنا في قوله: أمر، وأمن، والحرفان مختلفان فغي آخر الكلمة، ومتباعدان في المخرج.



﴿الثاني﴾

﴿ما كان الاختلاف فيه في عدد الحروف﴾

﴿وهو الجناس الناقص﴾

إن كان اختلاف اللفظان كائن في أعداد الحروف سمي جناس ناقص، وذلك لنقصان عدد الحروف من أحد اللفظين على الآخر، وهو على ضربين:

﴿أ﴾

﴿ما كانت الزيادة فيه بحرف واحد﴾

وهو كسابق يكون في أول اللفظ أو وسطه أو آخره.

مثال أول اللفظ:

قوله تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[القيامة: 29 – 30].

فالاختلاف هنا في كلمتي: ساق ومساق، فزيدت الميم في الثاني.

مثال: في وسط اللفظ:

قوله: "جَدِّي جَهدي"، والجد هو الحظ، والجهد هو المشقة، فحظه لا يكون إلا بالمشقة.

والاختلاف هنا بزيادة الهاء في اللفظ الثاني.

مثال: في آخر الكلمة:

قول الشاعر:

طرفي وطرف النجم فيـ * ـك كلاهما ساه وساهر

فالاختلاف هنا بزيادة حرف في آخر الكلمة، بين ساهٍ، وساهرٍ.

﴿ب﴾

﴿ما كانت الزيادة فيه بأكثر من حرف﴾

﴿وهو الجناس المذيَّل﴾

مثال:

قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وكنَّا متى يغزُ النبي قبيلة * نصل جانبيه بالقنا والقنابل

القنابل مفردها قنبلة بفتح القاء في كليهما، وهي الجماعة من الناس أو الخيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين أو نحوه.

والاختلاف هنا في أكثر من حرف بين: قنا، وقنابل، فزيدت الباء واللام.

كذلك الصفا والصفائح، والنوى والنوائب، وشدا وشدائد، وغيرها.



﴿الثالث﴾

﴿ما كان الاختلاف فيه في هيئة الحروف﴾

إن اختلف اللفظان في هيئة الحروف الحاصلة من الحركات والسكنات والنقط؛ فالجناس فيه على نوعين.

أ – محرَّف.

ب – مصحَّف.

﴿أ﴾

﴿جناس محرف﴾

والجناس المحرف: هو ما اتفق ركناه، أي: لفظاه، في عدد الحروف وترتيبها، واختلفا في الحركات فقط سواء كان اللفظين اسمين أو فعلين، أو في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ * فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: 72 – 73].

فالاختلاف هنا بين المُنذِرين وهم فاعلون، وبين منذَرين وهم المفعولون.

كذلك: خَلقٌ، وخُلُقٌ، فالأول الخلقة، والثاني الأخلاق.

كذلك: شرْك، وشرَكٌ، فالأول الكفر، والثاني الفخ.

كذلك: غَمرٌ، غِمرٌ، وغُمرٌ، فالأول الماء الفائظ، والثاني الحقد، والثالث الأحمق.

قال عبد العزيز المغربي في شرح مثلث قطرب:

الغَـمرُ مـــاءٌ غـــزُرا * والغِمرُ حقدٌ سُتِرا

والغُمرُ ذو جهل سرى * فيـه ولـم يجرَّب

﴿ب﴾

﴿جناس مصحف﴾

وهو كسابقه ولكنَّ الاختلاف كان في النقط فقط.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 79 – 80].

فالاختلاف هنا جاء في التنقيط فقط بين كلمتي، يسقين، ويشفين.

كذلك: يحسبُون، ويحسنُون.

كذلك: أتقى، وأنقى، وأبقى.



﴿الرابع﴾

﴿ما كان الاختلاف فيه في ترتيب الحروف﴾

﴿وهو جناس القلب﴾

ويسميه قوه بجناس العكس، وهو جناس يشمل كل واحد من ركنيه على حروف الآخر من غير زيادة ولا نقص، ويخالف أحدها الآخر في الترتيب، وهو على أربعة أضرب:

﴿أ﴾

﴿قلب كل﴾

وهو إذا جاء أحد اللفظين عكس الآخر في ترتيب حروفه كلها.

مثال قول الشاعر:

حسامك فيه للأحباب فَتَحَ * ورمحك فيه للأعداء حَتَفَ

والاختلاف في الترتيب هنا بين فتح، وحتف، وهو مقلوب كلِّيًّا.

﴿ب﴾

﴿قلب بعض﴾

وهو ما اختلف فيه اللفظان في ترتيب بعض الحروف.

مثال: قول الشاعر:

فبحقي عليك يا من سقاني * أرحيقا سقيتني أم حريقا

فالجناس هنا بين لفظي: رحيق وحريق فالاختلاف كان في ترتيب الحرفين الأولين فقط.

﴿ج﴾

﴿قلب مجنح﴾

وهو مكان فيه أحد اللفظين الذي وقع بينهما أي نوع من أنواع القلب في أول البيت، والثاني في آخر البيت؛ كأنهما جناحان للبيت.

مثال: قول الشاعر:

قد لاح أنوار الهدى * في كفه في كل حال

فالاختلاف هنا في لفظي: لاح، وحال، واللفظ المقوب الأول في أول البيت، والثاني في آخر البيت.

﴿د﴾

﴿جناس مستوٍ﴾

وهو ما سماه قوم بالمقلوب، وسماه السكاسي مقلوب الكل، وسماه الحريري، بما لا يستحيل بالانعكاس، وهو أنه يمكن قراءته من الشمال كما من اليمين فلا يتغير.

وهو في المفردات والتراكيب:

أما في المفردات:

كلفظ: ليبيا، وهو البلد المعرف، وهو يقرأ من الاتجاهين.

وأما في التراكيب:

كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: 40].

ومراد هو: "كل في فلك" فلو عكست التركيب وبدأت بالكاف ثم اللام لكانت "كل" ولو عكسي الفاء والياء، لكانت "في" ولو عكست الفاء الثانية واللام والكاف، لكانت "فلك".

ولا تزال أنواع أخرى من الجناس اللفظي.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿الجناس المعنوي﴾

الجناس المعنوي: وهو ما تعلق بالمعنى دون اللفظي: وهو على قسمين:

1 – جناس إضمار.

2 – جناس إشارة.

﴿الأول﴾

﴿جناس الإضمار﴾

وهو أن تأتي بلفظ يحضر في ذهنك لفظ آخر، وذلك اللفظ المحضر يراد به غير معناه بدلالة السياق، ويجمعه البعض مع التورية.

مثال قول الشاعر:

يا سائلي عن حرقتي في الورى * واضيعتي فيهم وإفلاسي

ما حل من درهم إنفـــــــاقه * يُأخذ من أعين النـــاس

فالمعنى القريب لأعين الناس هو الممانعة عند أخذ المال، وأما المعنى البعيد المقصود فهو جمع عين وهو النقد، وهو متجانس مع الدرهم.

أو كقول الشاعر:

منعم الجسم تحكي الماء رقته * وقلبه قسوة يحكي أبا أوس

وأوس شاعر معروف عند العرب واسم أبيه حجر، فلفظ أوس يُحضر في الذهن اسمه وهو حجر، وإن كان غير مراد إلا أنه متجانس مع قسوة القلب.

﴿الثاني﴾

﴿جناس الإشارة﴾

وهو ما ذكر فيه أحد اللفظين وأشير للآخر بما يدل عليه.

مثال قول الشاعر:

يا حمزة اسمح بوصلٍ * وامنن علينا بقُرب

في ثغرك اسمك أضحى * مُصحَّفا وبقلبي

فالشاعر هنا أشار إلى الجناس بأنه مصحَّف، فهو أراد بحمزة، خمرة، ودليله قوله: في ثغرك اسمك أضحى، وأراد جمرة، ودليله قوله: وبقلبي.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿السجع﴾

وكن في الباب قد نفيت السجع في القرآن وأوفيت فيه الأدلة، فلا حاجة للإعادة.

السجع لغةً:

من سجع يسجع سجعًا، أي: استوى واستقام وأشبه بعضه بعضًا[1].

السجع اصطلاحا:

وهو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير، أي: اتحاد وتماثل فقرتين أو أكثر في الحرف الأخير[2]، وتسمى الكلمة الأخيرة من كل فقرة فاصلة.

وهنا يبرز السّؤال التالي: هل في الشعر سجع؟ والجواب هو نعم، فالسجع يأتي في الشّعر والنثر على حدِّ سواء، والسجع والقافية لهما الدّلالة ذاتها، فالقافية تشتمل على الحرف الأخير الذي يُبنى عليه البيت وهو حرف الروي، والسجع يدلّ على الحرف الأخير الذي قد بنيت عليه الجملة[3].

لذلك قال السكاكي: السجع في النثر، كالقافية في الشعر.

ولكن لا يُطلب في الكلام المسجوع وزنا، وإن كان موزونا فلا إشكال.

مثال:

قصة ثأر امرئ القيس لأبيه ومنها أنه قال:

ضيَّعني صغيراً * وحمَّلني ثأره كبيراً * لا صحو إليوم ولا سكر غداً * اليوم خمر * وغداً أمر.

---

[1] ينظر: ابن منظور حج8/ص150.

[2] ينظر: التعريفات 117، والتوقيف على مهمات التعاريف 95.

[3] مرعي بن يوسف الحنبلي، القول البديع في علم البديع، الرياض:كنوز إشبيليا، صفحة 85. بتصرّف.

﴿الفرع الأول﴾

﴿أقسام السجع﴾

إنَّ السجع يأتي في الكلام على أربعة وجوه:

1 – المطرِّف.

2 – المرصَّع.

3 – المتوازي.

4 – المشطَّر.

﴿الوجه الأول﴾

﴿المطرِّف﴾

وهو ما اختلفت فيه الفواصل وزنا واتفقت رويًّا، وهو أن يرد أجزاء الكلام بسجعات غير موزونة.

مثال: قول الشاعر:

تجلَّى به رشدي وأثرت به يدي * وفاض به ثمدي وأورى به زندي

ولو تلاحظ أنَّ البيتين اتفقا في الحرف الأخير، وكنَّه غير موزون.

﴿الوجه الثاني﴾

﴿الترصيع﴾

وهو ما كان فيه ألفظ إحدى الفقرتين كلها أو جلها مثل ما يقابلها من الفقرة الأخرى وزنا وتقفية.

مثال قول الحريري:

هو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه * ويقرع الأسماع بزواجر وعظه

﴿ الوجه الثالث ﴾

﴿ المتوازي ﴾

وهو أن تتفق اللفظة الأخيرة مع نظيرتها من الفقرة الأخرى فقط.

مثال: قول الحريري:

ألجأني حكم دهر قاسـط * إلى أن انتجع أرض واسـط

وأودى بي الناطق والصامت * ورثى لي الحاسد والشامت

فهنا كانت التوافق في الكلمات الأخيرة فقط، مع الحرف الأخير فيها طبعا.

﴿ الوجه الرابع ﴾

﴿ المشطور ﴾

ويسنى بالتشطير، وهو أن يكون لكل شطر من البيت قافيتان مغايرتان لقافية الشطر الثاني، وهو خاص بالشعر:

مثال:

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب في الله مرتقب

وأحسن السجع القصير لقرب فواصله.

كما أنَّ بناء السجع يكون بالوقف على السكون، مثال: ما أبعد ما فاتْ – وما أقرب ما هو آتْ.

فلو لم نقف على السكون للزم تحريكها ولكانت التاء الأولى مفتوحة، والتاء الثانية منوَّنَّة، أو تقف على ساكن فيها، وبذلك يكون قد ضاع الغرض من السجع.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿التصدير﴾

أي: رد العجز على الصدر، وهو: أن يجمع أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخر الفقرة، أو في وسط الفقرة وآخر الثاني، أو آخر الأولى، وآخر الثانية، وهي على ما يلي:

1 – ما يوافق آخر الكلمة في آخر الفقرة، آخر الكلمة في آخر الفقرة الأخرى:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرماً * في جيش رأى لا يفلُّ عرمرم

2 – ما يوافق آخر الكلمة في أول الفقرة، آخر الكلمة في آخر الفقرة:

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه * وليس إلى داعي الندى بسريع

3 – أن يوافق آخر كلمة في الفقرة بعض ما فيها:

عميد بني سليم أقصدْته * سهام الموت وهي له سهام



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿لزوم ما يلزم﴾

عرفه القزويني بقوله: هو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع، وقد عده البعض من التكلف، وعده البعض الآخر من الفن، وأميل إلى أنه من حسن الصنعة.

ومعنى قول القزويني؛ أنه يلزم الناثر في نثره، أو الناظم في نظمه، بحرف قبل حرف الروي أو بأكثر من ذلك على حسب قدرة مع عدم التكلف.

والروي هو الحرف الأخير، والكلام هنا على زيادة حرف قبل حرف الروي، متناسق مع الشطر الثاني أو الفقرة الثانية.

كقول الطغرائي:

أصالة الرأي صانتني عن الخطلِ * وحلية الفضل زانتني لدى العطلِ

فاللزوم هنا في حرفي الطاء واللام.

ويمكن أن يكون أكثر من حرف:

كقول الشاعر:

كلْ واشرب الناس على خبرة * فهم يمرُّون ولا يعذبون

ولا تُصدقهم إذا حدَّثوا * فإنَّهم من عهدهم يكذبون

فاللزوم هنا جاء في حرف الذل والباء والواو والنون.



﴿المسألة الخامسة﴾

﴿الموازنة﴾

والموازنة تقع في النثر والنظم، وهي تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية.

مثال: قول الشاعر:

مها الوحش إلا هاتا أوانس * قنا الخط أنَّ تلك ذوابل

والمها الغزال الوحشي، والقنا الرماح، والخط موضع تنسب له الرماح المستقيمة، والشاعر هنا يصف النساء بسعة العيون وطول القدود.

وكل البين بمصراعيه تام الموازنة، إلا في لفظتي: "هاتا، وتلك".



﴿المسألة السادسة﴾

﴿التشريع﴾

ويسمى التوشح، والتوأم، وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما.

أي: أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على قافيتين، فإذا وقف في البيت على القافية الأولى كان الشعر مستقيما، وإذا أضاف له ما بنى عليه شعره من القافية الأخرى كان أيضا شعرا مستقيما، وصار ما يضاف إلى القافية الأولى كالوشاح.

مثاله:

أسلم ودمت من الحوادث مارسا * ركنا ثبير أو هضاب حرَّاء

ونل المراد ممكنا منه على * رغم العذول[1] وفز بطول بقاء

فهذان البيتان من وزن "الكامل" التام المؤلف من "متفاعل" ستَّ مرات، وقافيتها الهمزة، فإذا أسقطنا من كل بيت تفعيلتان فإنَّ البيتين ينقلبان إلى مجزوء الكامل ويصريان على هذا النحو:

أسلم ودمت على الحوا * دث مارسا ركنا ثبير

ونل المراد ممكنا * منه على رغم العذول

وبعد الاسقاط قد استقامة الوزن والكلام.

وثبير جبل معروف بمكة، وحراء جبل بمكمة في غار حراء.

وأسهل ما يكون التوشيح في الرجز.

من ذلك قول الشاعر: محمد بن جابر الضرير الأندلسي:

يرنو بطَرْفٍ فاترٍ مهما رنا * فهو الْمنى لا أنتهي عن حبِّه

يهفو بغصنٍ ناضرٍ حلوُ الْجنى * يشفي الضَّنى لا صبر لي عن قربه

---

[1] أصلها على رغم الدهور، وغيرتها بقولي: على رغم العذول، لعدم جواز هذا الكلام على الدهر.

لو كان يوْماً زائري زال العــنا * يحلو لنا في الحب أن نســمى به

فهذه الأبيات من الرجز التام، والقافية بائية، ولله در الشاعر، لم يسترخص في هذا الرجز بأي رخصة، بل جاء بمستفعلٌ كما هي ست مرات في كل بيت، فإذا أسقطنا تفعيلتين من آخر كل بيت لصار من الرجز المجزوء والقافية نونية، على هذا النحو:

يرنوا بطـرْفٍ فاتــرٍ * مهــما رنا فــهو الْمــنى

يهفو بغصنٍ ناضــرٍ * حلوُ الْجنى يشفي الضَّنى

لو كان يوْماً زائري * زال العــنا يحــلو لــنا

ولو أسقطنا آخر تفعيلة من كل بيت من هذا الرجز المجزوء، لصارت الأبيات مشطورة القافية نونية أيضا، على هذا النحو:

يرنوا بطـرْفٍ فاتــرٍ مهــما رنا

يهفو بغصنٍ ناضــرٍ حلوُ الْجنى

لو كان يوْماً زائري زال العــنا

وإن زدنا وأسقطنا تفعيلة من كل بيت من الأبيات المشطورة، لصارت منهوكة والقافية رائية، على هذا النحو:

يرنوا بطـرْفٍ فاتــرٍ

يهفو بغصنٍ ناضــرٍ

لو كان يوْماً زائـري

وهو من الإبداع في الشعر، وهو من البديع في البلاغة، ولا يخفى هذا على القارئ بما سبق.



﴿المسألة السابعة﴾

﴿التسميط﴾

ويسمى بالدوبيت، ويسمى بالرباعيَّات، سواء كان سجع واحد مع قافية البيت، أو كان شعرا مقفى فقط، وهو دخل على الشعر العربي من الشعر الفارسي، واصطلح عليه القوم بالرباعيَّات وقد استعمل العرب المصطلح الفارسي "دوبيت" للتمييز بينه وبين المربع، ولتحديد المقصود منه، وإن كانوا قد حاولوا بكثير من التكلف أن يجدوا لوزنه أصلا في أوزان العرب[1].

الأول: أن يجعل الشاعر بيته على أربعة أقسام، ثلاثة منها على سجع واحد بخلاف قافية البيت، كقول الشاعر:

وحـربِ وردْتَ * وثغر سدَدْتَ

وعلج شددْتَ * عليه الحبالا

وعلى الثاني: قول عبد العزيز المغربي في شرح مثلث قطرب:

حَمْدًا لِبَارِئِ الأَنَـــامْ * ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامْ

مَا نَاحَ فِي دَوْحٍ حَمَامْ * عَلَى الرَّسُولِ الْعَرَبِي

وَآلِهِ وَصَحْـــــــــبِهِ * وَمَنْ تَلَا مِنْ حِزْبِـهِ



[1] ينظر: المقتطف من أزهار الطرف: 225. 235، لعلي بن سعيد الأندلسي. (610 – 685).

﴿المسألة الثامنة﴾

﴿الاقتباس﴾

وهو تضمين الشعر أو النثر شيئا من القرآن أو الحديث من غير أن يصرح بذلك.

مثال من الاقتباس من القرآن:

رحلوا فلستُ مُسائلا عن دارهم * أنا باخع نفسي على آثارهم

فقوله: باخع نفسي مقتبس من قوله تعالى: { فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ}[الكهف/: 6].

مثال: من الاقتباس من الحديث:

لا تُعاد الناس في أوطانهم * قلّما يُرعى غريب الوطن

وإذا ما شئت عيشا بينهم * خالق الناس بخلق حسنِ

فقوله: خالق الناس بخلق حسن، مقتبس من قول النبي ﷺ: "اتَّقِ اللَّهَ حيثُ ما كنتَ ، وأتبعِ السَّيِّئةَ الحسنةَ تمحُها ، وخالقِ النَّاسَ بخلقٍ حسنٍ"[1].



[1] أخرجه الترمذي (1987)، وأحمد (21392)

﴿المسألة التاسعة﴾

﴿العقد، والحل﴾

فالعقد هو نظم المنثور بشرط أن يؤخذ المنثور كله أو جله ولا يفقد معناه.

كقول ابن آجروم:

الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع

ونظم ابن آب الشنقيطي كامل الآجرومية بقوله:

إنَّ الكلام عندنا فلتستمع * لفظ مركب مفيد قد وضع.

وعكسه وهو الحل: وهو نثر المنظوم، وشرطه شرط العقد.

وما زال غير ذلك: كالازدواج، والموازنة، وائتلاف اللفظ مع اللفظ، والاكتفاء، والانسجام، والتطريز، وغيره، وإني ذكرت ما رأيته لازما.



علم البديع: هو علم يعرف فيه وجوه تحسين الكلام بعد مراعات مطابقة مقتضى الحال ووضوح الدلالة على المعنى المراد.

أقسام علم البديع:

علم البديع ينقسم إلى قسمين:

الأول: المحسِّنات المعنويَّة.

الثاني: المحسنات اللفظية.

{المحسِّنات المعنويَّة}

وهي: ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية، قد يكون بها أحيانا تحسينٌ وتزيين في اللفظ أيضا، ولكن تبعا لا أصالة.

{أقسام المحسنات المعنوية}

{التورية}

التورية: هي أن يذكر المتكلم لفظًا مفردًا له معنيان، أحدهما قريب غير مقصود ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللفظ عليه خَفِيَّة.

{أركان التورية}

للتورية ثلاثة أركان:

1 – لفظ التورية: وهو اللفظ المستعمل في التورية.

2 – المورَّى عنه: وهو المعنى البعيد المراد.

3 – المورَّى به: وهو المعنى القريب غير المراد.

{أقسام التورية}

تنقسم التورية إلى أربعة أقسام:

1 – مجردة.

وهي التي لم تقترن بما يلائم أحد المعنيين، لا المورَّى، ولا المورَّى عنه.

2 – مرشَّحة.

هي التي اقترنت بما يلائم المعنى القريب، وهو المورى به، وسميت بذلك؛ لتقويتها به؛ لأن القريب غير مراد؛ فكأنه ضعيف، فإذا ذُكر لازِمُه تَقَوَّى به، وأحيانا يُذكر الملائم أو اللازم، قبل لفظ التورية، وأحيانا بعده، وأحيانا قبله وبعده.

3 – مبيَّنة.

هي ما ذكر فيها لازم المعنى البعيد، أي: المورى عنه، وسميت بذلك؛ لتبيين المورَّى عنه بذكر لازمه؛ إذ كان قبل ذلك خفيًّا، فلما ذكر لازمه تبيَّن.

4 – مهيأة.

وهي التي لا تقع التورية فيها إلا بلفظ قبلها أو بعدها.

مثال عام للتورية:

قول ابن فرح الإشبيلي:

غَرَامِي صَحِيحٌ وَالرَّجَا فِيك مُعْضلٌ * وَحُزْني وَدَمعِي مُرْسَلٌ وَمُسَلسَـــلُ

ففي إجراء هذه التورية نقول:

– لفظ التورية: وهو: صحيح، ومُغضل، ومرسل، ومسلسل.

– المورَّى عنه: وهو بعيد مراد هو: الصحيح هو: الحديث الذي اتصل إسناده برواية العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علَّة، والمعضل هو: هو السند الساقط منه اثنان على التوالي، والمرسل هو: الحديث الذي سقط منه راوٍ في آخر السند، والمسلسل هو: الحديث الذي تسلسل روَّاته على وصف أو فعل أو قول واحد.

– المورَّى به: وهو قريب غير مراد: وهو أن غرامه صحيح وليس بدجل أو كذب، ورجاه معضل من الإعضال أي المشكل العويص، ودمعه مرسل أي: مطلقٌ، ومسلسل، أي: لا يتوقَّف.

{الطباق}

وهو الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى، أي: الجمع بين الشيء وضده، كالليل والنهار، والموت والحياة، والسواد والبياض، وهكذا...

أي: أن يجمع المتكلم في كلامه بين لفظين، يتنافى وجود معناهما معًا في شيء واحد، في وقت واحد، بحيث يجمع المتكلم في الكلام بين معنيين متقابلين، سواء أكان ذلك التقابل: تقابل الضدين، أو النقيضين، أو الإيجاب والسلب، أو التضايف

مثال: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[الحديد: 3]، **فقوله تعالى: هو الأول والآخر، طباق؛ لأنه جمع بين ضدَّين، يتنافى وجودهما معا في وقت واحد.**

وخلاصة المعنى: هو أن يكون تطابق في المعنى سياق الكلام، مع تضادِّ اللفظين، وهو قمَّت الإبداع اللغوي، حيث يجمع المتكلم بين معنيين من لفظين متضادَّين.

{أقسام الطباق}

قد يكون الطباق بين اسمين أو فعلين أو حرفين، أو اسم وفعل.

وهو يكون إما حقيقة أو مجازا، أو معنوي، أو خفي.

ويكون سالبا، أو إيجابا.

مثال عام على الطباق: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الزمر: 9]. **فالطباق هنا طباق سلب، وهو في الجمع بين قوله تعالى: "يعلمون، و"لا يعلمون" فهي حاصلة بإيجاب العلم ونفيه، فأثبته في كلمة "يعلمون"، ونفاه في كلمة "لا يعلمون".**

{المقابلة}

وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة، أو أضداد، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب، وتكون بين جملتين.

مثال عام على المقابلة:

قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ﴾ [القصص: 73].

فهذه الآية المباركة اشتملت في أولها على ضدَّان، وهما: الليل والنهار، ثمَّ قابلهما سبحانه، بضدَّين آخرين، وهما السكون والحركة، على الترتيب، ثمَّ عبَّر عن الحركة بلفظ ملائم في قوله: من فضله، فعدل به عن الحركة إلى ابتغاء الفضل؛ لأنَّ الحركة تكون للمصلح والمفسدة، وابتغاء فضل الله تعالى عين المصلحة، كما ساق سبحانه الكلام على أسلوب اللف والنشر كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فاشتملت هذه الآية على الطباق لو جزأناها، وعلى المقابلة لو سقنا الكلام بتمامه، وعلى ملائم، وعلى اللف والنَّشر، فسبحان من أعجز عقول العلماء بقرآنه.

{أنواع المقابلة}

تكون بين لفظين، وبين ثلاثة ألفاظ، وبين أربعة ألفاظ، وبين خمسة ألفاظ، ويقابلها مثلها.

{مراعاة النظير}

وهو أن يجمع المتكلم في الكلام بين أمر وما يناسبه أو بين أمور متناسبة لا على جهة الطباق والمقابلة، بل على جهة الاتفاق والتناسب.

مثال: قول الشاعر:

من جلَّنار ناضر خده * وأذنه من ورق الآسّ

فالتوافق هنا بين الجلّنار والآس، والجلَّنار زهر الرمان، والآس هو زهر الياس، ويسمى بالريحان، وتناسبا مع النضارة.

{الاستخدام}

وهو ذكر لفظ مشترك بين معنيين، يُراد به أحدهما، ثم يُعاد عليه ضمير أو إشارة بمعناه الآخر.

أو يُعاد عليه ضميران يُراد بثانيهما غير ما يُراد بأولهما.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: 185]، فأريد أولًا بالشهر الهلال، ثم أُعيد عليه الضمير أخيرًا فقوله "فليصمه" بمعنى شهر رمضان.

والثاني: كقول البحتري:

فسقى الغضا والسَّاكنيه وإن هُمُ * شبُّوه بين جوانحي وضلوعي

الغضا: شجر بالبادية، وضمير "ساكنيه" أولًا راجع إلى الغضا باعتبار المكان، وضمير شبوه عائد ثانيًا إلى الغضا بمعنى النار الحاصلة من شجر الغضا، وكلاهما مجاز للغضا.

{حسن التعليل}

حُسن التعليل: إن كنَّا في الفرع السابق تحدَّثنا عن العلَّة التي يوردها المتكلم، لتوكن حجة عند المتكلم.

فحسن التعليل: هو أن ينكر الأديب صراحة أو ضمنًا العلَّة الحقيقة للشيء، ويأتي بعلة أخرى أدبية طريفة، لها اعتبار لطيف، ومشتملة على دقة النظر، بحيث تُناسب الغرض الذي يرمي إليه.

يعني أن الأديب يدعي لوصف علة مناسبة غير حقيقية، ولكن فيها حسن وطرافة، فيزداد بها المعنى المراد الذي يرمي إليه جمالًا وشرفًا، كقول المعري في الرثاء:

مثال: قول الشاعر:

أما ذكاء فلم تصفَرَّ إذا جنحت * إلا لفرقة ذاك المنظر الحسن

يقصد أن الشمس لم تصفر عند الجنوح إلى المغيب للسبب المعروف، ولكنها اصفرت مخافة أن تفارق وجه الممدوح، ولكنَّ الحقيقة أنَّها اصفرت لما جنحت للغروب، وأمَّا أورده الشاعر فهو حسن التعليل وهو أدب بليغ في الوصف.

{التجريد، أو الاستخلاص}

أن ينتزع المتكلم من أمر ذي صفة أمرًا آخر مثله في تلك الصفة؛ مبالغة في كمالها في المنتزع منه، حتى إنه قد صار منها بحيث يمكن أن ينتزع منه موصوف آخر بها، والمراد بانتزاع الوصف هو استخلاصه من الموصوف، لذلك قلت في اسم هذا الفرع: تجريد أو استخلاص؛ لأنَّ لفظ التجريد لا يبيِّن المراد على حقيقته.

مثال: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ ۖ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[فصلت: 28].

لهم فيها دار الخلد، أي: لهم في جهنَّم وهي أصلا دار الخلد لمن شاء الله، لكنَّه سبحانه استخلص منها دارا أخرى مثلها وجعلها مُعدَّة في جهنم للكافرين، تهويلا لأمرها.

﴿اللف والنشر﴾

ويسميه أهل البديع بالطي والنشر: وهو أن يذكر متعددا على التفصيل والإجمال، ثم يذكر ما لكل من أفراده شائعًا من غير تعيين؛ اعتمادًا على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، ورده إلى ما هو له.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[القصص: 73]، فالسَّكن بالليل، وابتغاء فضل الله تعالى من ضرب الأرض وغيره يكون في النَّهار، والآية جمعت الليل والنَّهار في قوله تعالى: "جَعَلَ لَكُمُ

اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ"، ثمَّ لحق التَّفسير جملة واحدة بقوله تعالى: "لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ" وهذا معنى اللف والنَّشر.

{المحسنات اللفظية}

وهي: الكلام الذي يعود فيه التجميل والتحسين إلى اللفظ أصلًا، وإن تبع هذا التحسين والتجميل تحسين في المعنى فهو غير مقصود؛ لأن التعبير عن المعنى بلفظ جميل حسن يعطي زيادة في تحسين المعنى.

{أقسام المحسنات المعنوية}

{الجناس}

يُقصد به أن يتشابه اللفظان في النطق مع الاختلاف في المعنى.

مثال:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55].

فالساعة الأولى هي القيامة والساعة الثانية هي الجزء من الوقت.

وله أقسام كثيرة.

{السجع}

وهو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير، أي: اتحاد وتماثل فقرتين أو أكثر في الحرف الأخير، وتسمى الكلمة الأخيرة من كل فقرة فاصلة.

مثال:

قصة ثأر امرئ القيس لأبيه ومنها أنه قال:

ضيَّعني صغيراً * وحمَّلني ثأره كبيراً * لا صحو إليوم ولا سكر غداً * اليوم خمر * وغداً أمر.

وللسجع أنواع...

{التصدير}

أي: رد العجز على الصدر، وهو: أن يجمع أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخر الفقرة، أو في وسط الفقرة وآخر الثاني، أو آخر الأولى، وآخر الثانية، وهي على ما يلي:

مثال: ما يوافق آخر الكلمة في آخر الفقرة، آخر الكلمة في آخر الفقرة الأخرى:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرماً * في جيش رأى لا يفلُّ عرمرم

ولا تزال أنواع أخرى في صدر الكتاب.



تمَّ الكتاب والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

والحمد لله ربِّ العالمين

﴿المصادر والمراجع﴾

1) القرآنُ الكريمُ.

2) صحيحُ الإمامِ البخاريِّ – والأدب المفرد – والتاريخ: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدٍ بنِ إسماعيلَ البخاريِّ، متوفَّى (1 شوال 256 هجري).

3) صحيحُ الإمامِ مسلمٍ: لمسلمٍ بنِ الحجَّجِ القشيرِي النَّسابورِي، متوفَّى (25رجب 261 هجري).

4) سننُ أبِي داودَ: لأبِي داودَ سليمانَ بنِ الأشعثِ السَّجستانِي، متوفَّى (16 شوال 275 هجري).

5) سننُ النَّسائِي الكبرى – والصغرى: لأبِي عبدِ الرَّحمنِ بنِ شعيبٍ النَّسائِي، متوفَّى (13 صفر 303 هجري).

6) سننُ الترمذي (الجامع الكبير): لأبِي عيسَى محمَّدٍ بنِ عيسَى بنِ سَوْرَةَ بنِ موسَى بنِ الضَّحَّاكِ، السّلمِي التِّرمذِي، المتوفَّى (279 هجري).

7) سننُ ابنِ ماجه: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدٍ بنِ يزيدٍ بنِ ماجهْ الرَّبعِي القزوينِي، المتوفى (273 هجري).

8) المسندُ: لأبِي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ محمَّدٍ بنِ حنبلَ الشَّيبانِي الذهلِي، المتوفَّى (241 هجري).

9) سننُ البيْهقِي – شعب الإيمان – الدعوات الكبير: لأبِي بكرٍ أحمدَ بنِ عليٍّ بنِ موسَى الخراسانِي البيْهقِي، المتوفَّى (جمادى الأوَّل 458 هجري).

10) صحيحُ ابنِ حبَّانَ: لأبِي حاتمٍ محمَّدٍ بنِ حبَّانَ البستِي، المتوفَّى (354 هجري).

11) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المتوفى (807 هجري).

12) المعجم الوسيط للطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، المتوفى (360 هجري).

13) شرح السنَّة للبغوي: الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى (516 هجري).

14) مسند الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود مولى قريش، أبو داود الطيالسي (133 – 204 هـ)

15) مصنف عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (126 – 211 هـ).

16) مسند الشهب: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت 454 هـ).

17) سيرة ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت 213 هـ).

18) تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (224 – 310 هـ).

19) تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774 هـ).

20) تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ أبِي بكرٍ بنِ فَرْحٍ، وكنيتهُ: أبُو عبدِ اللهِ، ولدَ بقرطبةَ بـ (الأندلسِ) أوائلَ القرنِ السَّابعِ الهجرِيِّ (مَا بينَ 600 – 610هـ).

21) تفسير البغوي: أبُو محمَّدٍ الحُسينُ بنُ مسعودٍ بنِ محمَّدٍ الفرَّاءُ البغوِيُّ، ومعظمُ المصادرِ التِي ترجمتْ لهُ رحمهُ الله تعالَى لمْ تشرْ إلَى السَّنةِ التِي ولدَ فيهَا، غيرَ أنَّ ياقوتَ الحموِي قالَ فِي معجمِ البلدانِ: إنَّهُ ولدَ سنةَ (433 هـ) أمَّا الزِّركلِي فأشارَ فِي الأعلامِ إلَى أنَّهُ ولدَ سنةَ (436 هـ).

وجميعُ منْ ترجمَ لهُ أرَّخُوا أنَّهُ توفِّيَ سنةَ (516 هـ) سوَى ابنِ خلكانَ فأرَّخَ وفاتهُ سنةَ (510 هـ)، وقدْ وافقَ تقديرُ ابنُ خلكانَ فِي وفاةِ الإمامِ البغوِي تقديرَ الإمامِ الذَّهبِي، وقالُوا إنَّهُ قدْ بلغَ الثَّمانينَ أوْ تجاوزهَا، فيغلبُ الظَّنُّ أنَّهُ وُلدَ فِي أوائلِ العقدِ الرَّابعِ منَ القرنِ الخامسِ الهجرِي.

22) تفسير السعدي: أبُو عبدِ اللهِ عبدُ الرَّحمنِ بنُ ناصرٍ بنِ عبدِ اللهِ بن ناصرٍ السَّعدِي التَّميمِي، وتوفِّي رحمهُ اللهُ تعالَى بعدَ مَا أُصيبَ عامَ(1371هـ)بمرضِ ضغطِ الدَّمِ وضيقِ الشَّرايينِ، عنْ عمرٍ ناهزَ (69 عامًا) فِي خدمةِ العلمِ، وادركتهُ الوفاةُ قربَ طلوعِ الفجرِ منْ يومِ الخميسِ الموافقِ 22 جمادَى الآخرةِ عامَ (1376هـ)، فِي مدينةِ عنيزةَ فِي القصيمِ، رحمهُ اللهُ تعالَى.

23) الوسيط للطنطاوي: محمد سيد طنطاوي (1347 – 1431 هـ).

أضواء البيان: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (1325 – 1393).

24) مباحث في علوم القرآن: مناع بن خليل القطان (ت 1420هـ).

25) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ).

25) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت 681 هـ).

26) سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ).

27) تاريخ آدب العرب للرافعي: مصطفى صادق الرافعي (1298 – 1356 هـ).

28) التعريفات للجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816 هـ).

29) شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية: محمد بن صالح العُثيمين الوهيبي التميمي، أبو عبد الله (ت 15 شوال 1421 هـ).

30) كتاب البديع لابن المعتز: أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (ت 296 هـ).

31) جواهر البلاغة للهاشمي: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت 1362هـ).
علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع، للمراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (ت 1371هـ).
32) أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت 471 هـ).
33) البلاغة العربية: لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت 1425هـ).
34) البلاغة الواضحة: لعلي الجارم ومصطفى أمين
35) المنهاج الواضح للبلاغة: لحامد عوني
36) علوم البلاغة البيان والبديع والمعاني: لمحمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب.
37) سر الفصاحة للخفاجي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت 466 هـ).
38) خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي: ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت 837 هـ).
39) الفروق اللغوية للعسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395 هـ).
40) درة الخواص في أوهام الخواص للحريري: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (ت 516 هـ).
41) مقامات الحريري: للسابق ذكره.
42) المخصص لابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458 هـ).
43) تهذيب اللغة للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت 370 هـ).

44) المحيط في اللغة: الصاحب ابن عباد؛ إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني (ت 385 هـ).

45) قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761 هـ).

46) أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد: سعيد الخورى الشرتونى اللبنانى (1264 – 1331 هـ).

47) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 3936 هـ).

48) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ).

49) مقاييس اللغة، لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، المتوفى (395 هجري).

50) الفن ومذاهبه في النثر العربي: لشوقي أبو ضيف.

51) لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، المتوفى (711 هجري).

52) مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (660 هجري).

53) القاموس المحيط: لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، المتوفى (816 أو 817 هجري).

54) ترتيب القاموس المحيط: للطاهر أحمد الزاوي، المتوفى (24 جمادى الأخر 1406).

55) الكليات لأبي البقاء الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094 هـ).

56) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو 770 هـ).

57) المقتطف من أزهار الطرف لعلي بن سعيد الأندلسي: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت 685 هـ).

58) أصول البيان: د. محمد حسين علي الصغير.

59) مذكر في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت 1393 هـ).

60) مختصر الصواعق المرسلة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ).

61) حاشية مقدمة التفسير (المقدمة والحاشية كلاهما للشيخ ابن قاسم رحمه الله) المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (ت 1392هـ).

62) البرهان في علوم القرآن للزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794 هـ).

63) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (1325 – 1393).

64) آثار الشيخ المعلمي: المعلمي؛ عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي (ت 1386 هـ).

65) رسالة الإكليل لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحرَّاني، المتوفى (728 هجري).

66) الصواعق المنزلة لابن القيم: ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، المتوفى (751 هجري).

67) رسالة إثبات الاستواء والفوقية لأبي محمد الجويني (ت 438 هـ).

68) مخطوط إبطال التأويل: أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين بن محمد (ت 458 هـ).
69) كتاب الفقه الأكبر: المنسوب لأبي حنيفة النعمان (ت 150هـ).
70) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت 1353 هـ).
71) الأشباه والنظائر للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911 هـ).
72) الأشباه والنظائر لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970 هـ)
73) الوجيز في ذكر المجاز والمجيز: صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (ت 576 هـ).
74) دلائل الإعجاز في علم المعاني للجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت 471 هـ).
75) التلخيص للقزويني: محمد بن عبد الرحمن القزويني جلال الدين ت 739 هـ).
76) المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.
77) علم البيان للعتيق: عبد العزيز عتيق (ت 1369 هـ).
78) مفتاح العلوم للسكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت 626 هـ).
79) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي (ت 1391 هـ).
80) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت 463 هـ).

81) النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت 606 هـ).
الأمثال لابن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224 هـ)
82) جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت 395 هـ).
83) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158 هـ).
84) الكامل في اللغة والأدب للمبرد: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت 285 هـ).
85) غرامي صحيح لأبي العبَّاس شهاب الدين أحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي (ت 625 – 699 هـ)
86) مجموع الفتاوى لابن تيميَّة: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحرَّاني، المتوفى (728 هجري).
88) العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى (170 هجري).
89) فتاوي نور على الدرب.



﴿الفهرس﴾



﴿كتب للمؤلف﴾

مجموعة أصول التفسير:

1 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الأول)

2 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الثاني)

3 – معية الله تعالى

4 – التفسير والمفسرون

5 – ورقات في أصول التفسير

6 – المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير.

مجموعة الحديث والسنة:

7 – المنة في بيان مفهوم السنة

8 – المختصر في وصف خير البشر ﷺ

9 – قصة الإسلام من سيرة خير الأنام ﷺ

10 – الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون

11 – الأربعون الزجرية في أحاديث زجر النساء

12 – طريق الأبرار 20 حديثا تملؤها الأسرار

13 – الترويح والملح في شرح نظم غرامي صحيح لابن فرح

14 – أذكار المسلم وما يتعلق به من النوافل

15 – جزء نوافل الأقوال والأفعال المنتقى من كتب الرجال

16 – الوصية بشرح الأربعين الزجرية

17 – عدالة التابعين المطلقة

مجموعة علم الأصول:

18 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الأول)

19 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثاني)

20 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثالث)

21 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الرابع)

22 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الخامس)

23 – التهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح

24 – النسخ عند الأصوليين، دراسة مقارنة

مجموعة الفقه:

25 – الأذان

26 – الحجاب

27 – الديوث

28 – حجة الوداع من صحيح مسلم مع الشرح

مجموعة علوم اللغة:

29 – البداية في الإملاء والترقيم

30 – باب الكلام من النحو

31 – فتح الرب السميع في علم المعاني والبيان والبديع

مجموعة العقيدة:

32 – أبجدية نواقض الإسلام

33 – الإيمان والعمل الصالح

مجموعة الرقية والطب البديل:

34 – الخطوات الأولية في الأعشاب الطبية

35 – الزيوت العطرية علاج وجمال

36 – التدليك علاج واسترخاء

37 – في كل بيت راق (في ثوبه الجديد)

38 – حقيقة الإصابات الروحية

39 – المفرد في علم التشخيص

40 – الاشتياق لرقية الأرزاق

41 – أسرار الترياق من مختصر في كل بيت راق

مجموعة الآداب:

42 – الإنفاق في القرآن الكريم

43 – التوكل على الله تعالى

44 – التوبة في القرآن الكريم

45 – العلم النافع

46 – العقل في القرآن الكريم

47 – ذكر الله تعالى

وغير ذلك...

Gmail : Nguiliissameddine@gmail.com

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

والحمد لله ربِّ العالمين